

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)



महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

'नवी क्षितिजे' हे मराठीतील एक महत्त्वाचे नियतकालिक (त्रैमासिक) असून ते सद्यस्थितीत कार्यरत नाही. संस्थेच्या उपरोक्त प्रकल्पातंर्गत 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करता येणे शक्य असल्याने सदर नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून संस्थेच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करून देण्यासाठी राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे सदर नियतकालिकाचे संपादक व मालक स्मृतिशेष श्री. नाना जोशी ह्यांच्या कन्या श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांना विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंतीस श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांनी मान्यता दिल्यामुळे आणि सदर नियतकालिकाचे अंक उपलब्ध करून दिल्यामुळे 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या (त्रैमासिक) अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देणे शक्य होत आहे.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.

२. सदर ग्रंथांचे/ नियतकालिकांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.

३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.

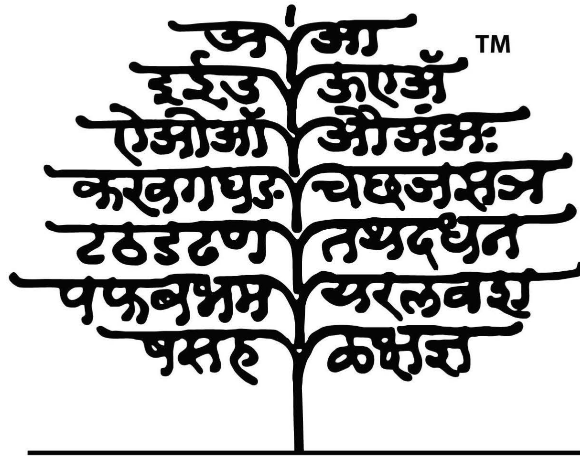
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई आणि नवी क्षितिजे संपादक-मंडळ यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे, कलावंतांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्व राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे नसतील.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

वर्ष - ४
अंक - १४

नवी क्षितिजे

कि. ८ रुपये

अनुक्रमणिका

वर्ष चौथे
अंक १४ वा
एप्रिल-मे-जून

नवी क्षितिजे

संपादक :
नाना जोशी
विश्वास पाटील
रचना :
पामार्ट, मुंबई २८.
पत्रव्यवहाराचा पत्ता :
विश्वास पाटील
पुष्प कुंज, पालखी वाडी,
१३, काशीनाथ धुरु रोड, मुंबई २८.
मुद्रक व प्रकाशक :
सौ. शुभांगी जोशी
३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४.
वार्षिक वर्गणी
रु. १२–५०

या अंकाची
किंमत रु. पाच
मालक : सौ. शुभांगी जोशी
३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४

मुद्रण स्थळ :
विमा मुद्रक आणि प्रकाशक लि.,
सातारा, यांचा विमा छापखाना.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

संपादकीय :

विद्यार्थीवर्गातील असंतोष आणि असंतोषाचा हिंसक उद्रेक ही आजच्या काळातील फार मोठी समस्या आहे. हा असंतोष कशातून उद्भवला आहे? तो कितपत सयुक्तिक आहे? पूर्णत्वाने? काही प्रमाणात? या असंतोषाविषयी व विद्यार्थीवर्गांच्या हिंसक कृत्यांविषयी दोन उपपत्ती सुचविता येतात. एक मानसशास्त्रावर आधारित व दुसरी समाजशास्त्रावर आधारित. या अंकात ह्या दोन्ही उपपत्तींची चर्चा करणारा लेख आम्ही घातला आहे. हा लेख परकीय विद्यार्थ्यांच्या बंडाळ्यांच्या संदर्भात असला तरी विद्यार्थ्यांच्या मूलभूत प्रवृत्तींचा व धोरणांचा विचार त्यात केलेला असल्याने तो जितका तेथील विद्यार्थ्यांस तितकाच आमच्याकडीलही विद्यार्थ्यांस लागू पडण्यासारखा आहे. आजचा विद्यार्थी इतका असंतुष्ट आणि संतप्त का याचे थोडेबहुत उत्तर या लेखातून मिळावे ही अपेक्षा.

दुसरा नवा विषय डावा – एक संकल्पना हा आहे. विख्यात पोलिश तत्त्वज्ञ प्रा. लेस्झेक कोलकोवस्की यांच्या त्याच नावाच्या लेखावरून तो तयार केलेला आहे. डावा या संकल्पनेच्या सर्वांगीण चर्चेची गरज आमच्याकडे किती आहे हे मुद्दाम सांगावयास नको. कारण प्रत्येक पक्ष स्वतःला डाव्या प्रवृत्तीचा म्हणवून घेत आहे. जणू डावेपणाचे लेबल हे पुरोगामित्वाचे बोधचिन्ह आहे. भारतीय डावेपणावर कम्युनिष्टांपासून नवकाँग्रेसवाल्यांपर्यंत प्रत्येकजण आपला हक्क सांगताना आढळतो. अशा वेळी डावेपणाच्या लक्षणांची सांगोपांग चर्चा व डावेपणाची वंशिष्ट्यपूर्ण व्याख्या ही बौद्धिक प्रामाणिकपणासाठी एक अपरिहार्य गरज ठरते. वाचकांना हाही प्रयत्न आवडावा.

नागरिक प्रेसने ह्या अंकातील पहिली ८० पाने तत्परतेने छापून दिल्याबद्दल नागरिक प्रेसचे व्यवस्थापक श्री. ना. दा. चावरे यांचे आम्ही अत्यंत ऋणी आहोत.

– संपादक

अनुक्रमणिका

समाज आणि संस्कृती

बौद्ध जगत् (३)

● दुर्गा भागवत

वीणापादाचे पद

(राग : पटमंजिरी)

सुलभाउ ससि लागेलि तान्ती । अणहा दाण्डी एकि किअत अवधूती ॥
वाजइ अलो सहि हेरुअ–वीणा । सुन–तान्तिधनि विलसइ रुणा ॥
आलिकालि वेणि सारि शुनिया । गअवर समरस–सान्धि गुणिया ॥
जवे करहा करहकले चापिउ । वतिश तान्तिधनि सअल विआपिउ ॥
नाचन्ति वाजिल गान्ति देवी । बुद्धनाटक विसमा होइ ॥

(' सूर्याच्या भोपाळ्यासहित चंद्राची वीणा; तिचा दण्ड अनाहताचा. अशी वीणा अवधूतीने तयार केली. ऐक सखे, देरुक–वीणा वाजते आहे. शून्य–वीणेचा करुण नाद कसा सुंदर येतो आहे. आलि–कालि या तिच्या दोन तारा आहेत. त्यांच्यावर सा रे हे स्वर येताहेत. चित्तरूपी गज त्यांच्यावर फिरून इतका समरस झाला आहे की त्या वादनात कुठे न्यूनच नाही. जेव्हा चित्तरूपी कर त्या वीणेची कळ फिरवतो तेव्हा वज्रचित्तराज नाचतो, देवी गाणे म्हणते; बुद्धनाटक सर्वांचे निर्वाण साधक बनते)

वीणापाद नैरात्मा देवीला 'सखे' असे संबोधतो. तंत्री किंवा वीणा ही विषयरूप वीणा आहे. अनाहत नाद हा त्या वीणेचा दंड आहे. सूर्य हा त्या वीणेचा भोपळा. चंद्र तार आहे. वीणा वाजवताना प्रथम सा रे ग म हे स्वर निघतात. वाजवताना हे स्वर प्रथम शिकावे लागतात. मागाहून हाताने चेपून धरून वाजण्याचा सराव झाला की मग साऱ्या वीणेतून मंजुळ स्वर निघू लागतात. आलि व कालि हे स्वर ज्याच्यावर लावतात ते सा रे हे स्वर आहेत. हे स्वर आभासयुक्त आहेत. नंतर चित्तातले दोष जाऊन समता उत्पन्न होते व शून्यतेचे रुणझुणु ध्वनी उमटतात; निर्वाणाचे संगीत निघते. अशा वेळी वज्रराज



नाचतो नैरात्मा देवी गाणे गाते आणि बुद्धनाटकाची ऊर्फ निर्वाणाची परिसमाप्ती होते.

सारेगम नंतर जेव्हा वीणा वेगवेगळे सूर काढते तेव्हा 'गवर' ऊर्फ गणवर— (गणराज)–चित्तराज त्या संगीतात लय पावतो; समरस होऊन जातो.

हेरुक हे देवीचे नाव आहे. बौद्धतंत्रात हेरुक–देवी आहे. या वीणेतून तिच्या नावाचा नाद निघू लागतो आणि मग चित्त त्या नादात लय पावते.[१]

ढेण्ढणपादाचे पद

(राग : पटमंजिरी)

टालत मोर घर नाहि पड्वेषी । हँडीते भात नाहि निति आवेशी ।।
वेडग संसार वडहिल जाअ । दुहिल दुधु कि वेण्टे षामाय ।।
बलद विआअल गविआ झाँझे । पिटा दुहिए ए तिना साँझे ।।
जो सो बुधी शोध निबुधी । जो पो चोर सोहे साधी ।।
निति निति षिआला षिए जम जूझअ । ढेण्ढपाअेर गीत विरले बुझअ ।।

('टालत' म्हणजे असदप असे काया–वाचा–चित्त यांचे प्रकृतिदोष ज्या महासुखचक्रात लय पावले ते महासुख अतिशय उंच आहे. त्या उंचावर माझे घर आहे. मला कुणी शेजारसोबत नाही. या देहरूपी भांड्यात भात नाही आणि घरात पाहुण्यांची वर्दळ आहे. म्हणजे जगाचे ज्ञान लुप्त झाले आहे. संसार म्हणजे दिसणारे बाह्य जग अंगविहीन आहे; म्हणजेच ते अस्तित्वहीन असल्यामुळे शून्यत्व पावले आहे. हे ज्ञान झाल्यामुळे चित्त 'प्रभास्वर' झाले आहे; चित्त असे प्रकाशमान झाले म्हणजेच निर्वाणप्राप्ती होते. दूध दोहून वाटले, म्हणजे बोधिचित्त महासुखचक्रातून निघाले हे किती आश्चर्य. बैल व्याला. गाय वांझ. पाठीचे दूध तिन्ही त्रिकाळ काढले. जी बुद्धी शोधता ती शुद्ध निर्बुद्धी आहे. जो जो चोर तोच पुन्हा साधु होतो. नित्य कोल्हा त्या सिंहाशी झुंजतो. ढेण्ढणपादाचे हे गाणे कुणाला क्वचितच समजेल.)

ढेण्ढणपाद म्हणतो त्याप्रमाणे हे गाणे खरोखरच गूढ व अवघड आहे.

असद्रूप काया-वाक्-चित्त हाच प्रकृतीचा दोष आहे. हा महासुखचक्रात लय होतो. तेच स्थान माझे घर. देहात माझे चित्त नाही. ते महासुखचक्रात प्रवेश करते आहे असे ढेण्ढणपाद म्हणतो. सक्रिय मनापासून रूपजगत् किंवा दृश्य

---

१ चर्यापद, पद, १७, पृ. ८८–९२.

सृष्टी निर्माण होते म्हणून बोधिचित्ताला ' वलद ' असे महायानाचे पंडित सुजुकी Mahayana Buddhissm या आपल्या ग्रंथात म्हणतात. (पृष्ठ ४६, २३७)

कोल्हा म्हणजे चित्त, सिंहाला म्हणजे मरणाला सदैव भीत असते व त्याच्याशी झुंज घेत असते.

अशा प्रकारे अनेक गुंतागुंतीची रूपके देऊन ढण्ढणपादाने आपले गाणे रचले आहे. चोर म्हणजेही दोष आहेत आणि या दोषांचे निराकरण महा-सुखाच्या प्राप्तीनेच होते. म्हणजे बैल म्हटले आहे. तो काळा असे म्हटले आहे. नैरात्मा ही गाय असून ती वांझ आहे असे म्हटले आहे.

चित्त ' प्रभास्वर ' होते व त्याला सहजानंदाचा लाभ होतो. हा आनंद युगनद्धतेच्या जाणीवेतून फलद्रूप होतो.

निर्वाणाची व्याख्या चर्यापदाच्या टीकेत फार सुरेख सांगितली आहे. ती अशी :

भवस्येव परिज्ञाने निर्वाणामिति कथ्यते ।

(संसाराचे सम्यग् ज्ञान झाल्यावर त्यालाच निर्वाण असे म्हणतात.)[१]

कम्लबपादाचे पद

(राग : देवक्री)

सोने भरिती करुणा नावी । रुपा थोइ नाशिक ठावी ॥
वाहतु कामलि उवेसं । गेली जाम वाहुड़इ-कइसँ ॥
खुण्टि उपाड़ी मेलिलि काच्छि । वाहतु कामंलि सद्गुरु पुच्छि ॥
माङ्गत चड़हिले चउदिस चाहअ । केडु आल नाहि कें कि वाहवके पारअ ॥
वामदाहिन चापी मिलि मिलि माङ्गा । वाटत मिलिल महासुह साङ्गा ॥

(माझ्या करुणारूपी नावेत मी सोने भरले आहे; म्हणून तिच्यात आता रुपे भरायला स्थानच नाही. अरे कंवली, (कंबलपादा) तू ही नौका आकाशाकडे लक्ष ठेवून वल्हव; म्हणजे तुला फिरून फिरून जन्म घ्यावा लागणार नाही. ही नौका चालविण्यासाठी प्रथम तिला स्थिर ठेवण्यासाठी लावलेल्या खुंटया काढून फेकून दे आणि मग दोऱ्या मोकळया सोडून दे. अरे कंबलीपादा सद्गुरूला विचारून तू ही नौका चालव आणि चोहोबाजूंना नजर टाकोत मार्गस्थ हो. गुरूच्या उपदेशाचे 'सुकाणू' नसले तर ही नौका कोण चालवून समुद्र तरून

---

१. चर्यापद, पद ३३, पृ. १६०–१६६.

जाईल. डाव्या-उजव्या बाजूला नीट पाहात सरळ पुढे जा, म्हणजे तुला महासुख मिळेल.)

संस्कृत टीकेत सोने म्हणजे सर्वशून्यता, करुणा म्हणजेच संध्या आहे; करुणेला या पदात चित्तरूप नावेशीच एकरूप केलेले आहे. ही करुणा शून्यता-परिपूर्ण आहे. रुपे म्हणजे 'रूप, वेदना, संज्ञा व संस्कार, म्हणजेच 'वस्तुजगत्'

नाव बांधलेली खुंटी म्हणजे आभासरूपी दोष.

दोऱ्या म्हणजे विद्यासूत्र. संसार—ज्ञानरूप सूत्र.

महासुख म्हणजे नैरात्मा व ज्ञान यांचा संगम.[1]

शबरपादाचे पद

(राग : रामक्री)

गअनत गअनत तइला वाड़ी हेञ्चे कुहाड़ी ।
कण्ठे नैरामणि वालि जागन्ते उपाडी ।।
छाडु छाडु माआ मोह विषम दुन्दोली ।
महासुहे विलसन्ति शवरो लइआ सुणमेहेली ।।
हेरि रे मोर तइला वाड़ी खसमे समतुला ।
सुकड़अ से रे कपासु फुटिला ।।
तइला वाडिर पासेँर जोन्हा वाड़ी उएला ।
फिटेलि अन्धारि रे आकाश फुलिआ ।।
कङ्गुचिना पाकेला रे शवरशवरी मातेला ।
अणुदिन शवरो किम्पि न चेवइ महसुहेँ भोला ।।
चारिवासे गाडिलारे दिआ चञ्चाली ।
तहि तोली शवराडोह कएला कान्दइ सगुणाशि आली ।।
मारिल भवमत्तारे दहदिहे दिधली बली ।
हेर से सबर निरेवण भइला फिटिल धवराली ।।

(गगनावरच्या गगनात बागवाडी आहे. ती कुऱ्हाडीने तोडायची. नैरात्मा बालिकेला गळ्याशी धरून योगी संसार विध्वंसून टाकतो. माया मोडून, मोहाचे पटल फोडून वैषम्य तो भग्न करून टाकतो. शबर शून्यतारूप स्त्रीला घेऊन विलासात निमग्न होतो. तीच माझी बाग—वाडी; तिला पहाताच शून्यतेचा

---

१ चर्यापद, पद ८, पृ. ४०—४३.



प्रत्यय येतो. ही बाग किती सुंदर आहे. तिच्यात कपाशीचे फूल फुलले आहे. या बागेवर जेव्हा ज्ञानरूप चांदणे आकाश–फुलासारखे फुलून उठते, तेव्हा अंधार पळून जातो. कंगुधान्य फळले आहे. ते खाऊन शबर व शबरी मत्त झिंगले आहेत. शबराला काहीच दिसत नाही. महासुखातच पहाट होते. चवथ्या वासस्थानात –– चवथ्या प्रहरी चंचल इंद्रिये एकत्र करून त्याना ताब्यात आणतो. गुणरूपी कोल्ही त्यावेळी ओरडते. संसाराची झिंग फार मोठी आहे. दाही दिशांनी तो जाळून मारते. पाहा रे, शबर निर्वाणाला गेला; त्याचे शबरपण सांडले.)

इथे शबर–शबरी, त्यांचे घर, त्यांची मदासक्ती व शबराचा मृत्यू यांचे वर्णन आहे.

इथे चारी शून्यांची कल्पना केली आहे. बौद्ध मतात चार शून्ये असतात. शून्य, अतिशून्य, महाशून्य आणि प्रभावर शून्य. त्यातल्या दुसऱ्या शून्यात म्हणजे अतिशून्यात शबराचे घर व बाग आहे. ती तिसऱ्या महाशून्यापर्यंत पोचते. प्रभास्वर–शून्यतारूप कुऱ्हाडीने या घरावर घाव घातला. घरदार मोडून नैरात्माला कंठाशी धरून योगी शबर निघाला. माया–मोह तो फेकून देतो. कपाशीचे फूल त्याच्या बागेत फुलते. ते कधीही नष्ट होणार नसते. या बाडीच्या जवळच ज्ञानरूपी ज्योत्स्नेची बागवाडी येऊन ठेपते. तिच्यात आकाशकुसुम फुलते.

कंगुणीचे फळ पिकले आहे. त्याचे सेवन करून शबर–शबरी आनंदात बेहोष झाली आहेत.

याप्रमाणे तिसऱ्या आनंदाचा शबर उपभोग घेताना इंद्रियाचे दमन करतो. मग चवथ्या शून्याच्या घरात पोचतो. तेव्हा तो निर्विकल्प झालेला पाहून गुणरूपी कोल्ही ओरडते. कारण शबर दग्ध झालेला असतो. त्याचा मृत्यू घडतो. त्याचे अस्तित्वच संपलेले असते.[१]

यातला शबर म्हणजे चित्त आणि शबरी म्हणजे ज्ञानमुद्रा.

ताडकपादाचे पद

अपने नाहिं सो काहरि शङ्का । ता महामुदरी टुटि गेल कङखा ॥
अनुभव सहज मा भोलव जोइ । चौकोटि– विमुका जइसा तइसा होइ ॥

---

[१] चर्यापद, पद ५०, पृ. २३३–२३९.

अनुक्रमणिका

जइसन आछिलेसि तइसन आछ । सहज पिथक जोइ भान्ति मा वास ॥
वाण्डकुरुण्ड सन्तारे जाणी । वाक्पथातीत काँहि वखाणी ॥
भणइ ताडक एथु नाहि अवकाश । जो बुझइ ता गले गल पास ॥

(आपणच जिथे नाही, तिथे शका कसली घ्यायची? महामुद्रेच्या लाभाची निर्वाणाच्या लाभाची इच्छा मुद्रा लोप पावली आहे. अरे जोग्या, सहजचा अनुभव विसरू नको. त्याचप्रमाणे चार प्रकारच्या विमुक्तभावाचा विचारही कर. पहिल्यापासून मी जसा होतो तसाच मी आहे. सहज म्हणजे धर्मकाय बुद्ध व मी वेगळा आहे असे मानणे चुकीचे आहे. नदी ओलांडून जायची तर चंची (बटवा) दवा वगैरे सगळे पाहावे लागते. पण हा धर्म शब्दात सांगण्यापलीकडचा आहे; तो कसा काय वर्णन करून सांगावा ? ताडक म्हणतो इथे या धर्मात प्रवेश करायला अवकाशच नाही. ज्या कुणाला हा समजतो, त्यांनाही तो समजून सांगणे अशक्य आहे.)

'चार प्रकारचे,' 'चौकोटी' म्हणजे चतुष्कोटी भाव म्हणजे सत्, असत्, सदसत् आणि न सत्. असे चार भाव. खरे तत्त्व माध्यमिक मताप्रमाणे सत् नसते, असत् नसते; सत् व असत्ही नसते व नसत् देखील नसते. महामुद्रा म्हणजे निर्वाण. बौद्धतंत्रात महामुद्रा म्हणून एक क्रिया आहे. बौद्धमतात तीन मुद्रा (त्रिमुद्रा) आहेत. पहिली मुद्रा म्हणजे 'सर्व अनित्य आहे' ही. दुसरी मुद्रा 'सर्व अनात्म आहे' ही. तिसरी मुद्रा 'निर्वाण शांत आहे' ही. महामुद्रा म्हणजे या संदर्भात निर्वाणच आहे.

तरीतून जायचे असले की नावाडी तरून जाणाऱ्या प्रवाशांकडून भाडे-वसुली करताना त्यांच्या चंच्या, गाठोडी वगैरेसुद्धा तपासून पाहतो. त्यांनी काही नाही म्हटले, की ही तपासणी सुरू होते. ताडक म्हणतो, 'आम्ही भिकारी; आमच्याजवळ कवडीसुद्धा नाही. झोळी झाडून पाहा हवे तर.'

सहजानंद असा आहे की तो भवनदी पार करताना प्रवाश्याची झडती घेऊन दाखविता येत नाही. तो अवर्णनीय आहे– गूढ आहे.

भुसुकुपादाची पदे
(१)
(राग : पटमंजिरी)

काहेरे घिणि मेलि अच्छहु कीस । वेढिल हाक पडअ चौदीस ॥

---

१. चर्यापद, पद ३७, पृ. १७९–१८४.



अपना मांसें हरिणा वैरी । खनह न छाडअ भुसुकु अहेरि ॥
तिन न च्छुपइ हरिणा पिवइन पानी । हरिणा हरिणीर निलअ न जानी ॥
हरिणी बोलअ सुन हरिणा तो । ए वन छाड़ी होहु भोन्ता ॥
तरङ्गते हरिणार खुर न दीमअ । भुसुकु भणइ मूढ–हि अदि न पइसइ ॥

(मी कुणाजवळ व कसा राहातो आहे ? चोहोबाजूंनी हाका उठताहेत. आपल्या मांसापायीच हरिण सर्वांचे शत्रू बनले आहे. पारधी भुसुकुला क्षणभर सुद्धा सोडीत नाहीत. (मी भुसुक) हरिण चारापाण्याला तोंडसुद्धा लावीत नाहीय. हरणीचे घर हरणाला ठाऊक नाही. हरिणी हरणाला म्हणते, "ऐकलेस का हरणा, हे वन सोडून जा आणि वेडा हो"– हरिण वेगाने पळतो तेव्हा त्याचे खूर दिसत नाहीत. भुसुकु म्हणतो की, ते अज्ञ माणसाच्या हृदयात शिरत नाही.)

या पदात मन चंचल असल्याने त्याची तुलना हरिणाशी केली आहे आणि त्याची शिकार पारधी करतो आहे असा प्रसंग वर्णन केला आहे. चोहोबाजूंनी शिकारी हाकारा पिटीत हरिणीला वेढू पाहाताहेत; तिला मारायचा प्रयत्न करताहेत. हे शिकारी म्हणजेच मृत्यू व मार आहेत आणि हरिणी त्यांच्या तावडीतून सुटण्यासाठी झटत असते; हरिणीला म्हणजेच चित्ताला विमुक्ती हवी असते. चारी बाजूंनी 'मार मार' असा हाकारा शिकारी करतात, तो हरिणी ऐकते. तो ऐकून ती 'काहीतरी' घेते व त्यांच्या घेऱ्यातून मुक्त होते. हे काहीतरी म्हणजेच बौद्धांचे नैरात्म्य; आत्म्याचा अभाव हे बौद्धदर्शनाचे वैशिष्टय आहे. नैरात्म्य हेच निर्वाण म्हणजे विझून जाणे आहे.

हरिण आपल्या मांसामुळेच जगाशी वैर उत्पन्न करते. बौद्ध–दर्शनात चित्तहरिणाचे मांस म्हणजेच मदमत्सर वगैरे दोष. त्यानीच मन स्वतःचा घात करून घेत असते. हे जाणून सद्गुरूच्या वचनाचा बाण त्याला मारण्यास भुसकु कचरत नाही. हा आघात झाल्यावर चित्त जागे होते आणि विपत्ती पाहून खाणे पिणे वगैरेसारखे जे भोग आहेत त्यांच्याबद्दल त्याच्या मनात विरक्ती उत्पन्न होते ते ज्या स्थळी या विपत्ती नाहीत त्या स्थळी जायला उत्सुक होते. परंतु त्याची जोडीदारीण हरिणी ऊर्फ नैरात्मादेवी 'असे निरापद किंवा आपत्तीहीन स्थान इंद्रियांच्या द्वारा जाणता येत नाही' असे म्हणते तेव्हा तो मृग तिला सोबत करू शकत नाही. त्या वेळी नैरात्मादेवी त्याला म्हणते, 'अरे चित्त–हरिणा, देहवनाचा त्याग करून भयशून्य अशा महासुख कमलवनात जाऊन तिथे

तू हा विहार कर.' हे ऐकून त्रस्त होऊन हरिण असे काही द्रुत गतीने पळाले की पळताना त्याचे खूर काही दिसेनात. भुसुकु म्हणतो की हे तत्त्व मूर्खाच्या हृदयात प्रवेश करीत नाही.[१]

हाकारा करणाऱ्या पारध्यांनी घेरलेल्या दुर्दैवी हरिणांच्या जोडीबद्दलचे एक हिंदी लोकगीत उपलब्ध आहे. ते असे:

मैंठाड़ी ठाड़ी अरज करां मेरे अबके प्रान बचाव ।।
हिरना हिरनीं चुगे जंगल में व्याधे लाई फांस
कूंद फांदके हिरनी निकली हिरन के लग गई फांस ।।
में ठाड़ी ठाडी अरज करां ·····················
तब हिरनी हिरनासे बोली, सुन हिरने मेरी बात,
तुम फँस गये जाल में अब मेरा कौन हवाँल ।।
मैं ठाड़ी ठाड़ी...[२]

मात्र या गीतांत अध्यात्म नाही हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

डॉ. दासगुप्तांनी हे गाणे पारध्यांच्या तावडीत सापडलेल्या हरिणयुगुलाचा कल्पनाबंध मध्ययुगीन उत्तर भारतीय वाङ्मयात व लोकवाङ्मयात उपलब्ध होता हे दाखवण्यासाठी उद्धृत केले आहे.[३]

(२)

(राग : पटमंजिरी)

भाव न होइ अभाव न होइ । अइस संबोहें को पति आइ ।।
लुइ भणइ बट दुलक्ख विणाणा । तिअ धाए विलसइ उह लागे णा ।।
जाहेर बाण-चिहन रूव ण जाणी । सो कइस आगम-वेडौं बखाणी ।।
काहेर किस भणि मइ दिवि पिरिच्छा । उदक-चान्द जिम साच ना मिच्छा ।।
लुइ-भणइ-मइ भाइव किस । जा लइ अच्छम ताहेर उह न दिस ।।[४]

(भाव अगर अस्तित्व असे काही नसतेच आणि अभाव म्हणूनही नसतो. हे सत्य कोण जाणतो? लुइ म्हणतो शुद्ध विज्ञान कसे आहे ते कळणेच कठीण आहे :

---

१ चर्यापद, पद ६, पृ. ३५-४०.
2 Dasgupta; तत्रैव, पृ. 6.
३ तत्रैव पृ. ३८.
४ पद, २९.

त्रिधातूंच्या द्वारा त्याचा पत्ता लागत नाही ज्याचा वर्ण, चिन्ह आणि रूप यांच्या-बद्दल काहीच माहीत नाही, ते आगम किंवा वेद हे कसे काय वर्णन करणार? कशाचे म्हणून वर्णन करून मी हा प्रश्न मिटवून टाकू? पाण्यातल्या चंद्राप्रमाणे ते खरे नसते व खोटेही नसते. लुइपाद म्हणतो, मला जाणण्यासारखे आता काहीच राहिले नाही; कारण ते (महासुख) घेतल्यामुळे मला त्याचा ठाव-ठिकाणाच जाणण्याची जरूर नाही.)

विज्ञान म्हणजेच सम्यग् ज्ञान व अनुभूती यांच्यात फरक नसतो हे या पदात दाखविले आहे. या पदातला मुख्य मुद्दा असा की, परमतत्त्वाची प्राप्ती होण्यासाठी युक्ती, तर्क अगर बुद्धी यांचा काही उपयोग नाही. या परमतत्वाची व्याख्या मुक्तीच्याद्वारा केल्यास असे आढळते की, या जगाला अस्तिव असे नाहीच; कारण हे जग (किंवा भाव) अनित्य आणि शून्य स्वभावाचे असल्यामुळे असत् आहे; दोरीच्या सापासारखे भासमय आहे. परंतु ही उपमा घेतल्यास जगाचे अस्तित्वही नाकारता येत नाही. मग प्रश्न असा यतो की, या मुक्तीच्या-द्वारा सहजानंदाची प्राप्ती होईल की नाही? सहजानंद हा इंद्रियातीत आहे; म्हणजेच त्रिधातूंच्या द्वारा, काया, वाचा व चित्त या तीन धातूंच्या द्वारा त्याला जाणणे कठीणच आहे. युक्ती हा बुद्धीचा स्वभाव आहे आणि अनुभूती हृदयाचा धर्म आहे. युक्तीच्या द्वारा सहजानंदाची अनुभूती कशी असते ते कळणे शक्य नाही.

ज्याचे रंग, रूप, आकार काहीच जाणता येत नाही त्याची व्याख्या वेद व शास्त्रे तरी काय करणार. जळातला चंद्र खरा नसतो आणि खोटा पण नसतो. योग्याच्या अंतःकरणातला भावसमूह देखील तसाच असतो. तो अवर्णनीय असतो. केवळ अनुभवानेच त्याचे आकलन होते. इथे जाणण्याचा विषय व त्याची क्रिया हीच मुळी संपुष्टात येते. अशीही अवस्था आहे की, तिच्यात योगी सर्व दिशांचे भान गमावून बसतो.

जळातल्या चंद्राची ही कल्पना योगवासिष्ठातल्या त्या एका श्लोकातही आढळते.

> अविम्बितस्य चंद्रस्य चलने कर्त्रकटिके ।
> न सत्ये नानृते यद्वत् तद्वत् कालस्य सृष्टिषु ॥

पाण्यात प्रतिबिंबित झालेले चंद्रबिंब पाण्याच्या हालचालीबरोबर हलतेसे वाटते; ते खरे नसते व खोटे पण नसते. ते अनिर्वाच्य असते. त्याचप्रमाणे कालाची निर्मिती देखील अशीच 'सत्य–मिथ्या' आहे.

अनुक्रमणिका



समाजशास्त्र

विद्यार्थी असंतोष : दोन दृष्टिकोन

प्रास्ताविक

ही एका विद्यार्थीसंपाची हकिकत आहे. १९६९ साली शिकागो विद्यापीठात हा संप झाला. मार्लिन डिक्सन नावाच्या समाजशास्त्राचा दुय्यम प्राध्यापिकेस विद्यापीठाने कामावरून दूर केले हे संपाचे तात्कालिक कारण. पण सर्वच विद्यार्थी प्रा. डिक्सन ह्यांच्या भवितव्यात रस असणारे नव्हते. सर्वसामान्य विद्यार्थ्यांना विद्यापीठाच्या एकूण कारभारात जहाल सुधारणा हव्या होत्या. त्यांच्या दृष्टीने विद्यापीठाचा एकूण कारभार कालबाह्य झालेला होता.

वर्तमानपत्राच्या बातमीप्रमाणे प्रा. डिक्सन अतिडाव्या होत्या, म्हणून त्यांना विद्यापीठाने कामावरून दूर केले. विद्यापीठाचे म्हणणे, असा काही प्रकार नव्हता. प्रा. डिक्सन ह्यांचे डावेपण व त्यांची बडतर्फी यांचा अर्थाअर्थी काहीच संबंध नव्हता.

बंडखोर विद्यार्थ्यांनी विद्यापिठाची शासन-इमारत १५ दिवस आपल्या ताब्यात घेतली होती व तिथे आपले ऑफिस थाटले होते. तेथे ते मुक्तिवर्ग घेत; वार्ताहर-परिषदा भरवीत. विद्यापीठ पदाधिकारी विद्यार्थी संघटनेशी बोलणी सुरू करतील व मग जहाल सुधारणांच्या दृष्टीने काही पावले टाकता येतील ही विद्यार्थ्यांची अपेक्षा. विद्यापीठ पदाधिकारी पोलिसांना हस्तक्षेप करू देणार नाहीत अशीही त्यांची अपेक्षा. बऱ्याच विद्यार्थ्यांच्या मते बंडखोर विद्यार्थ्यांना विद्यापीठाने माफी करावयास हवी असे होते.

विद्यापीठ पदाधिकारी पोलिसांना बोलवीत नाहीत; पण विद्यार्थी संघटनांशी बोलणीही करीत नाहीत. प्रा. डिक्सना परत घेत नाहीत. कुठल्याही प्रकारची सार्वजनिक कारवाई विद्यापीठाने विद्यार्थ्यांविरुद्ध केली नाही. विद्यार्थी वाट पाहून कंटाळले व पंधरा दिवसांनंतर विद्यापीठाची इमारत सोडून निघून गेले.

कुठल्याही प्रकारची जहाल सुधारणा विद्यापीठाने स्वतःच्या शिक्षणक्रमात केली नाही. जे विद्यार्थी बंडात सामील झाले होते त्यांच्याविरुद्ध कारवाई केली. काहींना विद्यापीठातून हद्‌पार केले, तर काहींना काही दिवसांसाठी घरी बसविले.

डॉ. बेटलहिम व प्रा. फ्लॅक्स हे या बैठ्या संपात गुंतलेले दोन प्राध्यापक. बेटलहिम मानसशास्त्र विभागाचे प्रमुख. फ्लॅक्स समाजशास्त्र विभागातील दुय्यम प्राध्यापक. डॉ. बेटलहिम शासनाच्या बाजूचे. प्रा. फ्लॅक्स विद्यार्थी संघटनेच्या बाजूचे. त्यांची ही मुलाखत आपल्याही दृष्टीने रोचक व विचारप्रवर्तक वाटेल. आपणाकडेही अलीकडे विद्यापीठीय संप आणि मोर्चे घडून येत आहेत.

* * * *

प्रश्न : डॉ. बेटलहिम, आज जे हे विद्यार्थी बैठा संप आणि निदर्शने करून राहिले आहेत त्यांना तुम्ही स्थिरभ्रमविकृतीचे रोगी म्हटले आहे व नाझी घडक-सैनिकांची (Storm-troopers) उपमा दिली आहे. अनेक लोक–त्यात प्रा. रिचर्ड फ्लॉक्सही आहेत–म्हणतात की, प्रत्येक सामाजिक व आर्थिक घटनेचे तुम्ही मानसिकीकरण psychologizing = प्रत्येक घटनेला मनाच्या घडामोडीच्या संदर्भात उपपत्ती शोधण्याचा प्रयत्न करणे) करीत असता. तुम्ही आर्थिक वा सामाजिक घटनांचा उगम प्रत्येक वेळी मानसिक घटनात पाहता असे म्हटले जाते ते हे कितपत बरोबर आहे ?

उत्तर : मी प्रारंभीच मान्य करतो की, ह्या निदर्शनांचे स्वरूप बऱ्याच प्रमाणात राजकीय जातीचे आहे. ही एक राजकीय चळवळ आहे ह्या डॉ. फ्लॅक्सच्या मताशी मी सहमत आहे. चळवळीच्या कित्येक पुढाऱ्यांनी असे ठरविले आहे की, प्रस्थापित समाजात आमूलाग्र बदल घडवून आणण्यासाठी विद्यापीठ ही एक चांगली तरफ आहे किंवा चांगले साधन आहे. क्रांतिकारी मार्गांनी विद्यापीठाचा उपयोग करून घेतला तर समाजात संपूर्ण क्रांती घडवून आणता येईल असा ह्या लोकांचा कयास आहे. तेव्हा मला वाटते की, ह्या चळवळीतील ह्या बाबीकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. मी ह्या घटनांविषयी वर्तमानपत्रात मागे काही लिखाण केले होते. त्याला एका विद्यार्थ्यांकडून चांगले भरगच्च उत्तर आले आहे. ते उत्तरच मी तुम्हाला ऐकवतो. हा विद्यार्थी लिहितो की, "चळवळीत सामील झालेले सारेच विद्यार्थी केवळ चळवळीसाठी चळवळ करीत नाहीयेत ही गोष्ट मला वाटते आपण मान्य कराल. त्यांच्या चळवळीला तत्त्वाचे अधिष्ठान आहे. त्यांना वाटतेय की आज ज्या स्वरूपात अमेरिकी समाज अस्तित्वात आहे, त्या स्वरूपात तो मानवजातीचा संहारक आहे व ह्या समाजाचे हे स्वरूप बदलल्यावाचून ते थांबणार नाही. प्रचलित अमेरिकी समाजाचे हे स्वरूप त्यांनी पुरते ओळखले आहे व त्यातून त्यांचा उद्रेक उद्भवला आहे. ते स्वतःला स्पार्टाकस ते पॅट्रिक हेन्री व जोझे मार्टिन ते लेनिन ते च्ये गुईव्हेरा-

सारख्यांच्या मालिकेतील धीरोदात्त वीरपुरुष समजतात. ज्या समाजात जगण्याचे व जगल्याचे समाधान मिळू शकेल असा समाज उभारण्याचा त्यांचा मानस आहे व ह्याच ध्येयाला त्यांनी स्वतःला वाहून घेतले आहे."

अच्छा! आता लेनिनने जो समाज स्थापन केला त्याचे स्वरूप काय आहे ते आपण पाहूया. मला वाटते की, लेनिनच्या आदर्शवादाविषयी कुणीही शंका घेणार नाही; परंतु लेनिननंतर आलेल्या स्टॅलिनला तो एक स्थिरभ्रमविकृत होता असे जर मी आज म्हटले तर त्यालाही कोणी विरोध करणार नाही. पण स्टॅलिन सत्तेवर येताच जेव्हां मी हेच म्हटले तेव्हा डाव्यांनी मला जीव नकोसा करून टाकले होते. आता गंमत अशी आहे की, प्रत्येकाची–त्यात डॉ. फ्लॉक्सही आले- ह्या चळवळीकडे पाहाण्याची दृष्टी ही त्याच्या बालपणातील त्याचे अनुभव त्या अनुभवांची त्याची प्रतिक्रिया, त्याने स्वतःसाठी लावलेला त्या अनुभवांचा अन्वयार्थ, थोडक्यात त्याची जीवनदृष्टी ह्याच्यावर अवलंबून आहे. मी स्वतः बालपणी आस्ट्रिया व जर्मनीतील नाझी अनुभवातून गेली आहे. नाझींच्या त्या चळवळीत अनेक विद्यार्थ्यांचा भरणा होता. किंबहुना विद्यार्थी हेच त्या चळवळीचे प्रारंभीचे अनुयायी होते. त्यातील बहुसंख्य विद्यार्थ्यांची धारणा आजच्या विद्यार्थ्यांसारखीच आदर्शवादी होती. ह्या विद्यार्थ्यांसारखेच त्यांनाही वाटत होते की, त्यांच्या काळचा जर्मनी हा मानवतेचा संहारक आहे. आता बोला!

प्रश्न: ठीक आहे. पण काही क्रांतिकारांची नावे त्या तरुण गृहस्थाने स्वतःच गाळली आहेत. सर्वांचीच नावे तो घेत नाहियेय्!

उत्तर: बरोबर आहे. हिटलर व नेपोलियनचे नाव त्याने गाळलेले आहे किंवा मला वाटते की, फ्रेंच राज्यक्रांतीचा तरुण नेता सेंट जुस्तचे नाव त्याने गाळले आहे. कारण त्यांचे साम्य सेंट जुस्तशीच अधिक आहे. ह्या सर्वांनी बुद्धीचे राज्य नि बुद्धीचा नवा धर्म प्रस्थापित करायचा प्रयत्न केला. ह्या प्रयत्नात व त्या प्रतिमेसाठी लक्षावधी निरपराध लोकांचा बळी दिला. मी हिटलरला स्थिर-भ्रमविकृत म्हटले होते. त्याचे अनेक अनुयायीही स्थिरभ्रमविकृत आहेत असे मी म्हटले होते. लोकांना ते आवडले नाही. त्यांनी मला मी प्रत्येक गोष्टीचे मानसिकीकरण करतो म्हणून दोष दिला. याही ठिकाणी मला तोच प्रकार घडत असल्याचे जाणवत आहे.

ही चळवळ आपोआपच थंडावेल नि आम्ही सर्व सुखी होऊ की, तिचे रूपांतर लेनिन-स्टॉलिनछाप डाव्या फॅसिझममध्ये होणार की, हिटलरछाप उजव्या फॅसिझममध्यें याचो निश्चित अटकळ आजच करता येणार नाही. कारण असे की, जर्मन चळवळीच्या प्रारंभीच्या काळात नाझींनी विद्यापीठे आपल्या

ताब्यात घेण्यापूर्वी कम्युनिस्टांनी ती सर्व आपल्या हातात घेण्याचा प्रयत्न केला होता. काही थोडा काळ तर डावे फॅसिस्ट जिंकणार की उजवे असा एक निर्वाणीचा क्षणही आला होता.

प्रश्न : तुमच्या दृष्टीने दोन्ही एकाच मानसिक जातीचे प्राणी असतात ?

उत्तर : निश्चितच ! त्यामुळेच तर तेव्हाचे अनेक नाझी आताच्या पूर्व जर्मनीत वडचा हुद्द्याच्या जागांवर काम करताना दिसतात !

असे पाहा, समाज मनुष्याने निर्माण केलेला असतो. त्यात अनेक उणींवा व दोष असायचेच ! समाजात दोष कोणते आहेत हे पाहणे नेहमीच सोपे असते. किंबहुना तरुणांनी दोष पाहणे हा त्यांचा नैसर्गिक हक्कच आहे. परंतु ह्या दोषांच्या जागी काय ठेवावयास हवे म्हणजे काहीतरी चांगले घडेल हे पाहणे हे प्रौढांचे काम असते; नव्हे ही प्रौढांचीच जबाबदारी असते.

विद्यापीठाच्या इमारतीत धरणे धरून बसलेल्या विद्यार्थ्यांशी बोलण्याची माझी इच्छा नाही आणि मला ते कोण कोण आहेत हे माहीत देखिल नाही. परंतु एक सायकोॲनलिस्ट म्हणून मी त्यांच्यापैकी बऱ्याच जणात वावरलो आहे. स्वतःला कडवे विद्यार्थीचळवळे म्हणवून घेणाऱ्या एका छोटचा चमूबरोबर मी कामही केलेले आहे. अनेक वर्षे त्यांच्याशी अत्यंत सलगी करून मी त्यांचा अभ्यास केलेला आहे. त्यामुळे त्यांना काय खुपते आहे व ते कशाने भारावले आहेत हे मला बरोबर माहीत आहे. मी त्यांना पुरेपूर ओळखून असल्यामुळेच मानसदृष्टीचा पवित्रा मी घेतला आहे. किंबहुना असे काही घडण्याच्या अगोदरच मी माझा हा पवित्रा घेतलेला आहे.

प्रश्न : चळवळचाचे मानसशास्त्र काय असते ?

उत्तर : आता असे पाहा की, हे लोक मुळात आत्मद्वेषी असतात. त्यांना आत्म-तिरस्कार असतो. स्वतःविषयी यत्किंचितही प्रेम त्यांना वाटत नाही. जगात आपण यशस्वी होऊ ह्याची खात्री त्यांना वाटत नाही. त्यामुळे जगच नाहीसे करायला ते प्रवृत्त होतात. त्यांच्या दृष्टीने जगात जगण्याचा हा एवढा एक मार्ग उपलब्ध असतो. बाहेरील जगातील चिंता वाढवून त्यांची संख्या त्यांना स्वतःच्या मनातील चिंतांच्या बरोबर आणायची असते. म्हणून ते ह्या असल्या मार्गात पडतात.

प्रश्न : एक प्रकारची नकारात्मक मी–ओळख (identity) म्हणता ?

उत्तर : अगदी बरोबर! असे पाहा की, माझ्या दृष्टीने त्यांनी विध्वंसक कार्यात भाग घेणे ह्याचा अर्थ वास्तवाबरोबर आपली पूर्ण फारकत होऊ नये म्हणून एक प्रकारचा संरक्षक मानसिक पवित्रा घेणे असते. त्यांच्या मनात

स्वतःविषयीचे द्वेषपूर्ण विचार थैमान घालीत असतात. बाहेरील जगाचा नाश करून किंवा तशा प्रकारच्या कल्पना मनाशी रंगवून ते स्वतःच्या विचारांना त्यांच्या दृष्टीने सुरक्षित वाट करून देत असतात. अर्थात त्यांच्या स्वतःच्या नकळत. तसे ते न करतील–तर वेडे होतील-वास्तवाबरोबरचा त्यांचा संबंध पूर्णपणे तुटेल. वास्तव जसे आहे तसा त्याच्याशी व्यवहार मी करू शकत नाही. मग दोन पर्याय उरतात. एक तर मी स्वतःला बदलले पाहिजे. मग मला वास्तवाशी जमवून घेता येईल किंवा माझ्या मतासारखे वास्तवच बदलले पाहिजे. आता ह्यातील स्वतःला बदलण्याचा पहिला मार्ग भलताच विकट आहे. तेव्हा मी दुसरा मार्ग स्वीकारतो. प्रत्येक स्थिरभ्रमविकृत हेच करू पाहत असतो. मग त्याचे नाव हिटलर असू द्या अथवा दुसरे काही असू द्या !

प्रश्न : ह्याचा अर्थ तुम्ही एरिक हॉफर ह्यांच्या एतद्विषयक मताशी सहमत आहात ! हॉफरसुद्धा असेच म्हणतात की कुठलाही **सच्चा अनुयायी** हा मनातून नेहमीच घास्तावलेला व असुरक्षित असतो व म्हणूनच तो जनता-चळवळीत स्वतःला झोकून देऊन स्वतःच्या तिरस्कृत 'मी'ला विसरू पाहतो.

उत्तर : अगदी बरोबर. एरिक हॉफर ह्यांनी मांडलेले सूत्र अगदी बरोबर आहे. तुम्ही आतून बाहेर बघता, की बाहेरून आत ह्याच्यावर तुमचे स्पष्टीकरण काय असायचे हे अवलंबून असते. असो. मला काही आणखी सांगायचे आहे. अर्थात ते सांगताना थोडी अधिक काळजी घ्यावयास हवी. कारण त्यातून गैरसमज निर्माण व्हायचे. माझे काही सहकारी म्हणतात की, वयात येण्याचा काळ (पौगंडावस्था) ही एक तात्कालिक डोके फिरण्याची अवस्था असते. मला वाटते की, त्यांच्या ह्या विधानात थोडेबहुत तथ्य आहे. अर्थात मी इतक्या एकांतिक टोकाला जात नाही. परंतु आपल्या आयुष्यात अनेक टप्प्यावर आपणात असे काही बदल घडू पाहतात की, तेव्हा आपल्या मी–ओळखीनाचा धोका निर्माण होतो. आपल्या मी–ओळखी किंवा व्यक्तित्वकेंद्रबिंदू (identities) डळमळीत होऊ लागतात. शरीर व मनात होऊ पाहाणारे हे बदल वास्तवावरची आपली पकड ढिली करतात आणि स्थिरभ्रमविकृत कल्पनांविषयीचे आपले आकर्षण वाढवितात. ह्या विशिष्ट कालखंडात व वयात जर स्थिरभ्रमविकृत कल्पना कोणी आपणासमोर मांडल्या तर त्याना आपण सहज बळी पडतो. कारण आपल्या शरीरात व मनातच अशा प्रकारच्या कल्पनांविषयीचे सुप्त आकर्षण निर्माण झालेले असते. ह्या कल्पनांची प्रलोभने तेव्हा फार म्हणजे फारच आकर्षक बनलेली असतात. त्याचे असे आहे की, ह्या विशिष्ट वयोवस्थेत अनेक खऱ्याखोट्या समस्या आपणाला त्रास देऊ लागतात. ह्या समस्यांची

उत्तरे आपणास हवी असतात व ती अगदी तत्काळ हवी असतात. तसेच आपली चिकित्सक बुद्धी फारशी प्रगल्भ झालेली नसल्याने होय अथवा नाहीच्या स्वरूपातीलच उत्तरे आपणास हवी असतात. कारण होय-नाहींच्या भाषेतील उत्तरे तत्काळ समाधानकारक वाटतात. स्थिरभ्रमविकृत स्पष्टीकरणे नेहमी नाही-होय ह्याच ठाम भाषेत असतात. स्थिरभ्रमविकृतांचे जगच मुळी काळ्या वा पांढऱ्या अशा फक्त दोन रंगात रंगविलेले असते. ह्या स्पष्टीकरणाप्रमाणे जगात फक्त दोनच प्रकारचे लोक असतात. आमच्या बाजूचे म्हणून आमचे मित्र; आमच्या बाजूचे नाहीत, म्हणून आमचे शत्रू. तुम्हाला माहीतच आहे की, आपणा सर्वांना देवांच्या बाजूला राहायचे असते. आपण सत्याच्या बाजूला आहोत ही कल्पनाच किती दिलासादायक आहे नाही! असो. आपण ह्याच प्रश्नाचा अधिक तपशीलाने विचार करू या.

आमच्या विद्यापीठात एकूण ८४०० विद्यार्थी आहेत. त्यांच्यापैकी हे २०० ते २५० विद्यार्थी चळवळ करणारे आहेत. तेव्हा त्यांना व त्यांच्या वागण्याला भरमसाट महत्त्व देण्यात काहीच अर्थ नाही. परंतु आजकालचे आमचे पालक लोकच असे विचित्र आहेत की, ते विद्यार्थ्यांच्या मतांना फारच गंभीर महत्त्व देतात. मला खरा धोका पालकांच्या विद्यार्थ्यांना गंभीर घेण्याचा वाटतो. ही पोरे जे काही करतात ते सारे ही प्रौढ मंडळी फार गंभीरपणे घेतात. आता पोरे ती पोरे; ती व्रात्यपणा करायचीच! तेव्हा त्यांच्या वागण्याला अवास्तव महत्त्व आपण देता नये. आपण सर्व गोष्टी एक प्रकारच्या ताटस्थ्याने घ्यावयास हव्यात मात्र त्याजबरोबर त्यांच्याकडून अवाजवी व भरून न येण्यासारखे नुकसान होणार नाही ह्याचीही काळजी आपण घ्यावयास हवी. जे काही महत्त्वाचे काम चालू आहे त्याच्यात व्यत्यय आणायची सवलत त्यांना देता नये. एवढे ठीक असले की मुले ती मुल. त्यांना कसेही वागू द्या!

मी काय म्हणतो की, आता ह्या विद्यापीठातील बहुसंख्य विद्यार्थ्यांनी जर असे म्हटले असते की, काही बाबतीत हे विद्यापीठ ठीक आहे, पण बऱ्याच बाबतीत ते कुचकामी आहे तर मी त्या चळवळ्या विद्यार्थ्यांचे म्हणणे मान्य केले असते. ते जर म्हणाले असते की, उच्च शिक्षणाच्या बाबतीत काहीतरी आमूलाग्र बदल करावयास हवा, तर मी म्हणालो असतो की, त्यांचे म्हणणे ठीक आहे तरुण मनुष्याला त्याच्या आयुष्यातील वीस वर्षांपर्यंत इतरांवर अवलंबून ठेवणे किंवा शाळेत डांबून ठेवणे ही गोष्ट अनैसर्गिकच! मलाही ते अनैसर्गिक वाटते. समाजातील ज्या काही थोड्या निवडक लोकांना विद्याध्ययन हा एक जीवनात त्यानी पत्करावा असा जीवनमार्ग वाटत असतो, त्यांच्यासाठी विद्यापीठात वीस

वर्षे घालविणे ही गोष्ट ठीक आहे. पूर्वीच्या काळी अशा प्रकारे ज्ञानसंपादनात वीस वर्षे घालवणारे लोक होते. ते वीस वीस वर्षे शिकायला जात असत. पण ह्या लोकांची संख्या अगदीच थोडी होती. समाजातील एकूण लोकसंख्येच्या मानाने तर ती संख्या नगण्यच असे पण आता विचाराची जी नवी लाट आली आहे त्यात विद्यापीठीय शिक्षण ही एक प्रत्येकाच्या बाबतीतील आवश्यक बाब बनली आहे. आता विद्यापीठीय शिक्षणाशिवाय कुणाचेही चालत नाही. त्यामुळे विद्यापीठावर तर असह्य ताण पडतो आहेच, पण ह्या नवीन लाटेतील लोकांना ज्ञानसंपादनात जीवनाची परिपूर्ती वाटत नाही. किंवा बौद्धिक छंदातून जो आत्मपूर्तीचा आनंद मिळू शकतो तोही त्यांना मिळत नाही. त्यांना शिक्षण ही एक आवश्यक वेटबिगार वाटते.

प्रश्न : म्हणून ते विद्यापीठालाच बदलायचा प्रयत्न करतात ?

उत्तर : म्हणून त्यांना वाटते की, आपण वयात आलो ह्याचा पुरावा मिळालाच पाहिजे. ते विद्यापीठच अशा प्रकारे बदलू पाहतात की, जिथे त्यांना ते वयात आल्याचा पुरावा मिळावा. परंतु हे कसे शक्य आहे ? कारण, त्यांच्या कल्पनेप्रमाणे विद्यापीठ बदलले की, मग बौद्धिक गुण वाढविण्याच्या कामाला वाहून घेतलेली एक संस्था असे तिचे स्वरूप राहत नाही; ज्ञानसंवर्धनाच्या कामाला वाहून घेतलेली संस्था राहत नाही. ती एक रोगसुधारक संस्था बनते. हे अर्थातच फार बिकट काम आहे व त्याची अपेक्षा विद्यापीठाकडून करता नये. कारण प्राप्त-तारुण्य वयोगटाच्या (adolescence age) न भागविता येणाऱ्या गरजा भाग-विण्याचे ते काम असते. म्हणजे विद्यापीठाकडून एका अशक्य कामाचीच अपेक्षा केलेली असते.

प्रश्न : पूर्वी हे प्राप्त तारुण्याचे प्रश्न नसत, नाही का ?

उत्तर : हो पूर्वी प्राप्ततारुण्याचे (adolescence) प्रकरण नसे. पूर्वी यौवनदशा (puberty) असे. यौवनदशा किंवा पौगंडदशा ही एक शरीरक्रिया-त्मक घटना आहे. तेव्हा कामग्रंथी भरतात; कामस्राव सुरू होतो; शरीर भरते इत्यादि. यौवनदशेची अवस्था प्रत्येक समाजामध्ये असते व आहे. प्राप्ततारुण्याचे प्रकरण नवीन आहे. पूर्ण यौवन प्राप्त झालेल्या व्यक्तीला सक्तीने परस्वाधीन रहावे लागले की, त्यातून वाढीव जवानीचे (adolescence) प्रश्न उद्भवतात. तारुण्यप्राप्त मुले जेव्हा जगण्यासाठी पालकांवर अवलंबून राहातात, त्यांच्या जगण्याची बिले जेव्हा कोणीतरी दुसरा भरत राहतो तेव्हा प्राप्ततारुण्याचे प्रश्न उद्भवतात. सगळ्याच मुलांना शिक्षणात, ज्ञानसंपादनात, बौद्धिक साहसात रस असतो असे नाही. फार थोड्यांना तो रस असतो व आहे. त्यांना ह्या

अवलंबून राहाण्याचे काही वाटत नाही. इतर मंडळी परावलंबी जिण्याला त्रासतात. त्यांना तो स्वतःचा अपमान वाटतो. ते मग आपण वयात आलो ह्याचा पुरावा जगाला देऊ पाहातात. पूर्वी विद्यार्थ्यांच्या दंगली का होत नसत असा प्रश्न मला कोणी विचारला तर मी म्हणेन की, शिक्षणाच्या संबंधात पूर्वीच्या विद्यार्थ्यांची धारणा वेगळी होती. पूर्वीच्या विद्यार्थ्यांना शिक्षण स्वतःच्या सामर्थ्यावर पुरे करायचे असल्याने व ते तसे पुरे करीत असल्यामुळे आपण वयात आलो हे जगाला सिद्ध करण्याचा प्रश्न त्यांच्या बाबतीत उद्भवत नसे. ते जे काही स्वतःच्या सामर्थ्यावर करीत होते त्यातच त्या गोष्टीचा पुरावा होता. निदान काही प्रमाणात तरी आता आपण त्यांना शाळेत जाण्यासाठी पैसे देतो. म्हणजेच मानसिक दृष्टया ज्या वयात त्यांना ते स्वतंत्र आहेत अशी भावना वाटावयास हवी असते त्या वयात त्यांना परावलंबी वाटावयास लावतो. ही एक असह्य भावना असते व त्याच कारणासाठी अविचारी मार्गांनी ते आपले पौरुष सिद्ध करू पाहतात.

प्रश्न : विद्यार्थीदंगलीच्या ज्या पाहाण्या करण्यात आल्या त्यात असे दिसून आले आहे की, दंगलीत व विद्यार्थीबंडात भाग घेणारे जहाल विद्यार्थी सुशिक्षित मध्यमवर्गातून आलेले असतात. त्यांचे पालक राजकीयदृष्टया अति उदारमतवादी असतात वगैरे. काही लोकांचे तर असे म्हणणे आहे की, त्यांच्या प्रत्यक्ष जीवनातील उदारमतवादी दृष्टिकोन ते शालेयजीवनात आणू पाहू पाहतात. आपल्या पालकांची परंपरा त्यांना पुढे चालवायची असते किंवा पुरी करायची असते. किंवा काही वेळा आपल्या उदारमतवादी पालकांनाही मागे टाकून उदारमतवादाची एक नवी परंपरा स्वतःसाठी प्रस्थापित करायची असते. थोडक्यात कांही विद्यार्थी वडिलांच्या उदारमतवादी परंपरेची उजळणी करू पाहतात तर काही अधिकच जहाल वागून व ती परंपरा मागे टाकून स्वतःसाठी एक नवी मी-ओळख प्रस्थापित करू पाहतात. डॉक्टर तुम्हाला ह्या विचारसरणीविषयी काय वाटते ?

उत्तर : बरोबर आहे. पुन्हा माझ्यावर मी प्रत्येक गोष्टीचे मानसिकीकरण करतो असा आरोप कोणी करतील. परंतु ह्यांच्यापैकी बऱ्याच मुलांनी, त्यांच्या साथीदारांनी व सगळ्या वयाच्या त्यांच्या सहानुभूतीदारांनी आपापल्या जीवनातील इडिपस–संघर्ष सोडविलेला नाहीयेय्. एका विशिष्ट वयात प्रत्येकाला आपल्या बापाबद्दल आकस वाटू लागलेला असतो. परिस्थितीची जाणीव वाढत गेली की हा आकस कमी होत जातो. पण काहींच्या बाबतीत ते घडत नाही. ते वयाच्या मागील अवस्थेला चिकटून राहतात. त्यांना मग त्यांच्या वडिलांना ठोकून काढल्यावाचून प्रौढ झाल्याचे समाधान मिळत नाही.



कोणीतरी एकदा मला विचारले होते की, ह्या तरुण मुलांना आपले पौरुष व स्वातंत्र्य भांडून–तंडून प्रस्थापित करावेसे वाटते ही गोष्ट त्या मुलांच्या दृष्टीने चांगली नाही काय ? मी त्याला फक्त एकच प्रश्न विचारला होता की, बाबा रे, तुला एखादा मुलगा आहे काय ? मी म्हणालो की, हे पाहा, तुझ्या मुलाला स्वतंत्र व्हावेसे वाटले, तुझ्यापासूनचे स्वतःचे वेगळेपण प्रस्थापित करावेसे वाटले तर त्यावर तू तुला, त्याच्या बापाला, ठोकून काढायचा मार्ग सुचवशील काय ? हो, तुझ्या मुलाला असे सांगशील काय की, बाबा रे मानसिकदृष्ट्या तुला प्रौढ व्हायचे आहे, पण तुझे मन अद्याप बालपणाच्याच बाप–मुलगा पातळीवर काम करीत आहे, तेव्हा तू मला ठोकून काढ म्हणजे तुझ्या मनातील माझी व्हड्या माणसाची प्रतिमा नाहीशी होईल व तू जाणीवेनेही प्रौढ होशील. जो बाप आपल्या मुलाला असे सांगतो तो माझ्या दृष्टीने एक शतमूर्ख असतो. मुलाला तो प्रौढ झाल्याचे समाधान मिळावे म्हणून जो बाप मोठ्या आनंदाचा मुलाचा मार खातो तो बाप एक महामूर्ख असतो. महामूर्ख ह्याशिवाय दुसरा चांगला शब्द माझ्यापाशी त्याच्यासाठी नाही.

मला वाटते की, ह्या विद्यार्थ्यांपैकी बरेच विद्यार्थी हे मुख्यतः अपराध-भावनापीडित आहेत. त्यांना जी ही सगळी सुखे व सोयी फुकटात, काही श्रम न घेता मिळत आहेत त्यामुळे त्यांच्या मनात ही आत्म-अपराधीपणाची भावना माजली आहे. शिकत असल्याने सक्तीच्या लष्करभरतीपासून त्यांना जी सूट मिळाली आहे त्याच्यामुळेही त्यांच्या मनात स्वतःविषयी अपराधीपणाची भावना वाढत आहे. ही अपराधभावना तर पहिल्या अपराधभावनेपेक्षा अधिकच तीव्र व समस्यापूर्ण आहे. फक्त त्यांना ही अपराधभावना स्वतःबरोबर घेऊन मोकळेपणी जगता येत नाहीयेय्. स्वतःमधल्या अपराधीभावनेचा काय तो निकाल लावायचा प्रयत्न करण्याऐवजी ते समाजच किंवा समाजाच्या काही संस्था मोडायला प्रवृत्त झाले आहेत. कारण एवढेच की, त्यांना ह्या संस्था फुकटात मिळाल्या आहेत व त्या त्यांच्याशी फार नरमपणाने वागत आहेत. म्हणजेच त्यांच्या मनातील अपराधभावनेमुळे व पालकांबरोबरील त्यांच्या मानसिक एकरूपतेमुळे ते एकाच वेळी पालकांना खूष करायचा प्रयत्न करीत आहेत आणि त्यांना ठोकून काढायचाही प्रयत्न करीत आहेत. पालकांची उदारमनवादी शिकवण अमलात आणायचा प्रयत्न करून ते त्यांच्यातील पालकाला खूष करू पाहतात आणि तीच शिकवण अधिक टोकाला नेऊन पालकाला ठोकूही पाहतात.

परंतु खरी गंमत अशी आहे की, नेमकी ह्याच प्रकारची घटना हिटलरच्या काळातील विद्यार्थ्यांच्या बाबतीतही घडत होती. हिटलर चळवळीच्या अगदी

प्रारंभीच्या काळात जे विद्यार्थी हिटलरचे अनुयायी बनले होते ते नेमके हीच गोष्ट करीत होते. तेव्हा आजच्या ह्या विद्यार्थ्यांना वेगळे मानायचे कारण नाही. तेही फॅसिस्ट मार्गाने जात आहेत. हिटलरच्या मार्गाने जाऊ पाहणारे हे सर्व विद्यार्थी मुख्यतः वंशाभिमानी, राष्ट्राभिमानी उच्च मध्यमवर्गीय वर्गातून आले होते. जर्मन राष्ट्रवादाचा त्यांच्या वडिलांचा आदर्श त्यांनी घेतला होता नि तोच आत्यंतिक टोकाला नेला होता व त्यातच शेवटी समाजाचा विध्वंस झाला.

प्रश्न : थोडक्यात हे जर्मन विद्यार्थी नव-डाव्यांचे हुबेहुब कांच-प्रतिबिंब होते म्हणाना !

उत्तर : तुमची उपमा अगदी अचूक आहे. गंमत म्हणजे त्या काळातील वायमर प्रजासत्ताकातील दिवस कसे होते ह्याची उजळणी मनाला देण्यासाठी अगदी अलीकडेच मी त्या कांळातील साहित्य चाळीत होतो. त्यात मला आढळून आले ते असे की, आपले विद्यार्थी जसे आज अमक्या अल्पसंख्य जमातीचा अभ्यास करण्यासाठी किंवा तमक्या अल्पसंख्य जमातीचा अभ्यास करण्यासाठी खास विद्यापीठीय खुर्ची किंवा विभाग नेमण्यात यावेत अशी मागणी करताना दिसतात, तशाच प्रकारची मागणी तेव्हाचे ·········· विद्यार्थीही करीत होते. तुम्हाला माहीत आहे काय की, नाझी विद्यार्थ्यांची पहिली मागणी वंशाच्या शास्त्राचा अभ्यास करण्यासाठी खास विद्यापीठ-विभाग नेमावा अशी होती व त्या मागणीला विद्यापीठ शरण गेले होते ? आपण तर अल्पसंख्य गटांचा अभ्यास पूर्वीच सुरू केला आहे. असे पाहा की, जर्मन आत्म्याच्या वरचढपणाविषयी व ह्या श्रेष्ठ आत्मा सर्व जगाची दुःखे दूर करणार आहे याविषयी आता फारसे कोणी बोलत नाही. पण तेव्हा फक्त हीच भाषा बोलली जात होती. जगातील फक्त एकाच आत्म्या-विषयी, जर्मन आत्म्याच्या सर्वश्रेष्ठतेविषयी बोलले जात होते. तेव्हा **जर्मन आत्मा** आता फक्त अवतरणचिन्हांकित "आत्मा" पण भावना तीच आहे. जर्मनीत तेव्हा जे घडले त्याचेच हेही काच-प्रतिबिंब आहे. अर्थात स्थल-काल-परिस्थितीनुरूप भेद त्यात आहेत. ती जर्मनी होती, ही अमेरिका आहे; तो चाळीस वर्षांमागील काळ होता वगैरे.

प्रश्न : जहाल विद्यार्थी निपजणाऱ्या कुटुंबांचा जो अभ्यास करण्यात आला आहे त्यात असे आढळून आले आहे की, अशा कुटुंबातील मुलांचे त्यांच्या मातेबरोबरचे एकरूपत्व अधिक तीव्र स्वरूपातील असते. ही मातृप्रतिमा निग्रही, संवर्धनशील मातेची असते. अमेरिकी माता कुटुंबातील अधिकारबाज व आक्रमक व्यक्ती असतात. ह्या मुलांचे वडील आपापल्या व्यवसाय—उद्योगात यशस्वी असले तरी........

अनुक्रमणिका

उत्तर : घरात फार मवाळ व दबून असतात असेच की नाही ? अगदी बरोबर. मला वाटते की, मी ज्या विद्यार्थ्यांचा मानसशास्त्रीय अभ्यास केला त्यांच्यामध्ये मला स्वतःच्या पौरुषत्वाची अकारण धास्ती आढळली. स्वतःच्या पुरुषीपणाची त्यांना स्वतःला खात्री वाटत नव्हती आणि म्हणून आक्रमक, हिंसक कृत्ये करून आपण किती पुरुषी, आक्रमक आहोत हे ते प्रथम स्वतःला व मग इतरांना पटवून देऊ पाहत होते. पितृक अधिकाराला ते जो हा आक्रमक विरोध करू पाहातात त्यामागचा त्यांचा हेतू, त्यांची धास्ती खोटी असून ते खरेच दांडगे पुरुष आहेत हेच स्वतःला व स्वतःच्या दोस्तमंडळींना दाखवून देण्याचा असतो.

प्रश्न : ह्या कुटुंबातून काही वेळा समसंभोगी मुले निपजतात ही गोष्ट खरी आहे काय ?

उत्तर : होय खरे आहे. फ्राईडने तर तसा सिद्धांतच मांडला आहे. फ्राईडने एके ठिकाणी असे लिहून ठेविले आहे की, जिथे जिथे तरुण लोकांच्या अभेद्य व चिरेबंदी संघटना उभारल्या जातात तिथे किंवा प्राप्तयौवन मुलांच्या समाजात तीव्र प्रमाणात समसंभोगी प्रेरणा आढळतात. परंतु तुम्हाला माहीत आहे की, या चळवळीत मुली मुलांपेक्षा अधिक जहाल आहेत. त्यांचे कारणही हे आहे की, मुलींना आपण अकारण स्पर्धेत व संघर्षात भाग घ्यावयास लावीत असतो. त्यांच्या नैसर्गिक प्रवृत्तीला न मानवेल अशा प्रकारच्या स्पर्धेत भाग घ्यावयास भाग पाडीत असतो. कॉलेजात जाण्याचे, तेथे गेल्यावर मुलांबरोबर स्पर्धा करण्याचे व पहिला नंबर मिळावा म्हणून आयास-सायास करण्याची जबरदस्ती आपण करतो. मुलींचा जहालपणा ही त्यांची प्रतिक्रिया आहे. अशा प्रकारची तीव्र स्पर्धा हे मुलांपेक्षाही मुलींच्या स्वभावाशी अधिक विसंगत आहे. तेव्हा माझ्यासमोर मुख्य प्रश्न आहे तो असा की, विद्यार्थ्यांच्या ह्या शारीर समस्यांपायी प्राप्तयौवन समस्यांपायी तुम्ही त्यांना आख्खा समाज बुडवायला देणार की, वेळीच त्यांचा बंदोबस्त करणार? जर्मनीत ह्या लोकांनी समाजाचा नाश केला होता. आताही तुम्ही त्यांना तसेच करू देणार काय? त्यांच्यापुढची समस्या ही त्यांच्या वयाची समस्या आहे. ती त्यांनीच सोडवायची आहे.

प्रश्न : आजची मुले अशी बेजबाबदार का वागतात ह्याचे आणखी एक कारण काहीजण देतात. ते म्हणतात की, आजची पिढी ज्या वातावरणात लहानाची मोठी झाली आहे ते वातावरण जादा सवलतीचे व अतिलाडाचे होते. पूर्वीसारखे कठोर व कडक नव्हते. ह्या वातावरणात मागितली ती वस्तू मुलांना तत्काळ मिळत गेली आहे. त्यांच्या तोंडातून अं येण्याची खोटी की, दुधाची

वाटली त्यांच्या तोंडात दिली गेली आहे. पहिल्या किंकाळीसरशी ह्या पिढीला उचलून घेतले गेले आहे. तेव्हा आता तीच सवय ती मोठेपणीही चालवू पाहत आहेत. त्यांना आपल्या मागणीची तत्काळ पूर्ती हवी आहे. आपण ह्या सिद्धांताशी सहमत आहात काय ?

उत्तर : ह्या सिद्धांतातही बरेच तथ्य आहे. ही पोरे म्हणजे त्यांच्या पालकांनी त्यांचे जे काही घडविले आहे ते ती आहेत हे तुम्ही मला सांगावयास नको. पण त्यांच्याकडे तुम्ही जर अधिक बारकाईने पाहाल तर तुम्हाला एक मोठी विचार करण्यासारखी गोष्ट आढळेल. ही मुले जादा सवलतीने वागविली गेली आहेत; पण त्यांचे आदर्श पुरुष कोण आहेत ते पाहा. ते सर्व एकापेक्षा एक कठोर हुकूमशहा आहेत. त्यात हो चि मिन्ह आहे ; त्यात माओ आहे. ते माओचा जय करतात. हो चि मिन्हचा जय करतात त्यांना जादा चांगुलपणाने, अधिक मोकळिकीने वाढविले गेले. पण त्यांचे आदर्श पुरुष एकजात सगळे शिस्तप्रिय हुकूमशहा आहेत. हे हुकूमशहा कुठल्याही प्रकारच्या मतभेदाला सवलत देत नाहीत. मोकळ्या चर्चेला वाव देत नाहीत. ते कडक, कणखर लोक आहेत. आजच्या पिढीला ह्या कठोर, शिस्तप्रिय पुरुषांचे आकर्षण वाटते ह्याचाच अर्थ त्यांना अशाच प्रकारचे कठोर, शिस्तप्रिय कणखर वडील हवे होते. त्यांचे वडील तसे नव्हते. असे वडील त्यांना आयुष्यात केव्हातरी हवेसे वाटतात.

प्रश्न : मला वाटते की, ही मुले अधिकाराला जीव तोडून विरोध करीत असतात, कारण ह्यांना कुणाचे तरी अधिकारी वर्चस्व हवे असते. अधिकाराला दिलेले आव्हान हे खरोखर अधिकाराला केलेले आवाहन असते. त्या मुलांना अनिर्बंध स्वातंत्र्य खरोखर झेपतच नाही. त्यामुळे आपल्या कठोर हातांनी त्या स्वातंत्र्याला मर्यादा घालणारा कुणीतरी त्यांना हवा असतो. ते स्वातंत्र्याला भीत असतात व म्हणून स्वातंत्र्यावर मर्यादा घालणारा पुरुष त्यांना हवा असतो. ह्या सिद्धांतात तुम्हाला तथ्य वाटते काय ?

उत्तर : ही गोष्ट खरी आहे. अगदी पूर्णत्वाने खरी आहे. त्यांना त्यांच्या स्वातंत्र्यावर मर्यादाच हव्या आहेत. मी एका मानसोपचारकेंद्राचा चालक आहे. गेले पाव शतक मी ते केंद्र चालवीत आहे. तेव्हा माझ्या अनुभवातून मी हे सांगू शकेन की ह्या तरुण लोकांना सहानुभूतीने वागविले पाहिजे, त्यांना समजून घेतले पाहिजे. पण अर्थात त्यांच्याशी तितक्याच खंबीरपणानेही वागले पाहिजे. माझ्या रुग्णालयातील एक बालगुन्हेगार सुधारून घरी जाताना म्हणाला की, "तुमची वाढ व्हायची असेल तर तुम्हाला विरोध हवा. तुम्हाला तुमची शक्ती अजमावता येण्यासाठी तुमच्याभोवती भींती हव्यात ! भींती नसल्या तर तुम्ही

वाढणारच नाही. पण माझ्या प्रश्नानेही जर ह्या भिंती पडणार असतील तरीही तुम्ही वाढणार नाही." मी माझ्या आयुष्यात जे काही शिकलो आहे ते सर्व ह्या मुलांकडून शिकलो आहे.

इंग्लंडमधील नेल ह्या गृहस्थांनी चालविलेली समरहिल शाळा तुम्हाला माहीत असेलच. मुक्त स्वातंत्र्य हे त्या शाळेचे ब्रीदवाक्य होते. अमेरिकेतही समरहिल शाळेची चळवळ सुरू झाली होती. समरहिल शिक्षणपद्धतीचा पुरस्कर्ता नेल अमेरिकेत आला असता त्याला जेव्हा इथे त्याच्या चळवळीविषयी विचारण्यात आले, तेव्हा तो म्हणाला की, "आयुष्यभर मी स्वातंत्र्याचा पुरस्कार केला; पण तुम्ही इथे जे काही केले आहे तो निव्वळ स्वातंत्र्याचा अनाचार आहे." नेलच्या शब्दात सगळे काही आले.

आणखी एक वाईट गोष्ट आपण केली आहे. प्राप्ततारुण्य मुलांना ज्या प्रकारच्या कार्यक्रमात अधूनमधून भाग घ्यावयास आवडेल अशा अनेक बाबींवर आपण बंदी घातली आहे. उदा., फूटबॉल संघांचे सामने. ह्या वयातील मुलांना हुडपणा मनापासून आवडत असतो. आपण त्यांना त्याची संधीच ठेवलेली नाही. हा त्यांच्यावरील मोठा अन्यायच आहे. मला वाटते विद्यापीठ परिसरात ह्या गोष्टी पुन्हा घडवून आणावयास हव्यात.

प्रश्न : मुलांना जादा सवलतीने वागविण्याची कल्पना तुम्ही अर्धवटच सोडलीत............

उत्तर : सैल स्थितीची (Permissiveness) कल्पना वाटते तितकी सोपी नाही. ती एक फार गुंतागुंतीची बाब आहे. उदा., आजचे जे पालक आहेत त्यांनी सायकोॲनलिसिसशास्त्राकडून एकदोन दृष्टिकोन स्वीकारलेले आहेत, हे दृष्टिकोन त्यांना यांच्या स्वतःच्याच मानसिक स्वास्थ्यासाठी आवश्यक होते किंवा अधिक बरोबर म्हणजे त्यांच्या विशिष्ट मानसिक विकृतीसाठी ते आवश्यक होते. हे दृष्टिकोन म्हणजे त्यांच्या स्वतःच्याच भावनात्मक गरजा होत्या. ह्या पिढीतील आईवडील मुलाला फार वेळ रडत ठेवीत नाहीत. त्याच्या तोंडच्या पहिल्या हुंदक्याबरोबर त्याला उचलून घेतात. म्हणून आपणाला वाटते की, ही सर्व वडीलमंडळी फार प्रेमळ होती, फार समजूतदार व सूटमोकळीकवाली होती. पण प्रत्यक्षात तसे नव्हते. तो मुलांचे लाड करीत होती. अनेक बाबतीत त्यांना पूर्ण मोकळीक देत होती परंतु कित्येक बाबतीत त्यांच्याकडून अपेक्षाही जबरदस्त करीत होती. ह्या मंडळींच्या स्वतःच्या मुलांविषयीच्या कल्पना व अपेक्षा कमालीच्या अवास्तव आहेत. त्यांना आपली मुले प्रत्येक बाबतीत सर्वप्रथम यावयास हवी आहेत. ही मंडळी आपल्या मुलांना बदडून काढीत नाहीत, त्यांचे

सगळे लाड पुरवितात परंतु हे सगळे वरवरचे असते प्रत्यक्षात त्यांना सोयीचे असते त्या बाबतीत ती त्यांचे लाड करतात.

उदा : हे पालक म्हणत असतात की, "हो मी तुला ही मोकळीक देत आहे. पण वर्गात तुझा पहिला नंबर येऊ द्या. मी तुला काही कमी पडू दिले काय? मग तू आता शाळेत माझे नाव काढले पाहिजेस." ह्या अशा दृष्टिकोनामुळे मुलांची मने अधिक भग्न होतात. कारण त्यांना काय होत आहे हेच समजत नाही.

एक उदाहरण देऊनच मी माझे म्हणणे स्पष्ट करतो. तुम्हाला स्वतःची मुले आहेत की नाहीत ? आहेत ? ठीक आहे. आता मला सांगा की, त्यांना शारीरिक स्वच्छतेचे, शौचविधीचे योग्य ते वळण लावावयास तुम्ही किती दिवस घेतलेत ? पूर्वीच्या काळी पंधरावीस दिवसात हे वळण सहज लावले जात असे. वडिलांनी किंवा आईने एका ठराविक वयात त्याला सांगायचे असे की, अशा प्रकारे हे सर्व झाले पाहिजे. काय बिशाद होती त्या काळी पोरांनी विरुद्ध वागायची ? मुकाट हे वळण पंधरावीस दिवसात लागून जायचे. महिना म्हणजे डोक्यावरून पाणी गेले. आज मुले हे लवकर शिकत नाहीत. बरीच मोठी झाली तरी चड्डीत घाण करतात. आईबाप म्हणतात होऊ द्या. बाळ्या शिकेल हळूहळू. पूर्वीच्या काळी मग, पण, परंतु नसे. हे झाले पाहिजे म्हणजे झाले पाहिजे व ते होत असे आज ह्या बाबतीत आईवडील मुलांच्या कलाने घेतात. त्याला बाबा-पुता करून शिकवू पाहतात. ते असे म्हणतात पण प्रत्यक्षात त्यांना त्या प्रकारची घाण वाटतेच ! ते तोंडाने बोलत नाहीत पण त्यांच्या चेहऱ्यावरून मूलही ओळखतेच. ते मूल मग स्वतःशी म्हणू लागते की, "माझे आईवडील फार चांगले आहेत. पण मीच वाईट, घाणेरडा आहे." मुलाचा स्वतःविषयीचा दृष्टिकोन कलुषित झाला. हे सौम्य व प्रेमळ शिक्षण नव्हे. ही तर पुढील जीवनात त्या मुलाला मनोविकृत बनविण्याची तयारी आहे. कारण खरे काय हेच ह्या मुलांना कळेनासे झालेले असते. त्यांच्या मनाची अकारण ओढाताण चाललेली असते.

मी जेव्हा घाणीने भरलेला व अस्वच्छ असा एखादा हिप्पी पाहतो, तेव्हा माझ्या मनात पहिला विचार कोणता येत असेल तर हा, ह्या पोराला बालपणी त्याच्या आईवडिलांनी घासघासून स्वच्छ केलेले असले पाहिजे. आमच्या काळात आम्ही फार घाणेरडे वागावे अशी आमच्या पालकांची अपेक्षा नव्हती, तसेच आम्ही स्वच्छतेचे अगदी आदर्श असावे अशीही त्यांची अपेक्षा नव्हती. आत्यंतिक स्वच्छता आणि आत्यंतिक अस्वच्छता ह्यांच्यामध्ये कुठे तरी आम्ही बसत असू. पण आता तसे नाही. आता एकीकडे कसलीही घाण करावयास आम्ही त्यांना

परवानगी देतो, तर दुसरीकडे घासूनपुसून त्यांची अगदीं चककीत प्रदर्शनीय वस्तूही बनवितो. का नाही त्यांना ह्या एकूण प्रकाराविषयी घृणा वाटू लागणार ? पालकांच्या वागण्यातच इतकी विसंगती असल्यानंतर मुलांच्या आयुष्यांत दुःखाशिवाय दुसरे काय असणार ? पालकांच्या वागणुकीतील ही आत्मविसंगती ह्या मुलांना सर्वात अधिक छळते. आजच्या चळवळीचा तरुणांपैकी अनेकजण उच्च मध्यमवर्गीय, विद्याविभूषित, उदारमतवादी कुटुंबातून आलेले आहेत त्याचे कारण हे आहे.

प्रश्न : आपण जे हे विवेचन केले ते जर्मन कुटुंबांना लागू पडते का ? कारण जे पुढे नाझी झाले, ती तर शिस्तप्रिय व कडक कुटुंबात वाढलेली मुले होती.

उत्तर : आपले म्हणणे तितकेसे बरोबर नाही. तेव्हाच्या वडिलांना पहिल्या महायुद्धात मोहिमेवर जावे लागले होते व ही मुले घरात आईपाशी वाढली होती. हिटलर चळवळ समजून घेण्यासाठी ही गोष्ट प्रथम समजून घेतली पाहिजे. हिटलरला चळवळीत अग्रभागी असलेल्या तरुणांचे वडील लढाईवर गेले होते. ह्या मुलांच्या आयुष्याची अत्यंत महत्त्वाची वर्षे वडील दूर असलेल्या अवस्थेत गेली होती. कित्येक लढाईतच कामी आले होते. कित्येक सहासात वर्षे रशियन तुरुंगात होते.

प्रश्न : म्हणजे घरात आईचे राज्य होते ?

उत्तर : बरोबर. घरात आई कर्तुमकर्तुम शक्ती होती.

प्रश्न : आता शेवटचा प्रश्न. ह्या बैठ्या संपाच्या बाबतीत आपली प्रतिक्रिया काय ?

उत्तर : जहाल युवक पूर्वापार वागत आले आहेत तसेच हेही जहाल युवक वागणार. त्यात काहीच फरक व्हायचा नाही. पूर्वी अनेक समाज ह्या अशा जहाल नवयुवकांच्या आहारी गेले व नाश पावले. स्वातंत्र्याचे महत्त्व मलाही कळते. माझ्याइतका स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाशी कोणी अधिक बांधलेला नसेल. परंतु स्वातंत्र्य म्हणजे अनाचार व अत्याचार नव्हे. स्वातंत्र्य ह्याचा अर्थ इतरांना आपली इच्छा जबरदस्तीने माझ्यावर लादायचा हक्क आहे असा नाही. जी सत्ता वैध मार्गांनीं अधिकारावर आली आहे तिला तो हक्क पोचतो. पण अवैध मार्गांनीं माझ्या स्वातंत्र्यावर अतिक्रमण करणे चालणार नाहीं. त्याजबरोबर इतरांवर माझीं इच्छा लादण्याचा मलाही हक्क नाहीं. मला वाटते कीं, विद्यार्थ्यांनी आपलीं मते जरूर मांडावीत; अगदी जाहीरपणे अधिकारपदावरील व्यक्तींना ऐकूं जातील अशा प्रकारे मांडावीत. त्यांच्या मतांचा ज्यांच्याशी संबंध आहे त्यांनी ती मते समजावून

घ्यावीत. त्यांचा काळजीपूर्वक विचार करावा. परंतु विद्यार्थ्यांना कुणावर सक्ती करण्याचा हक्क आहे असे मला वाटत नाही.

शेवटी मी हे सांगू इच्छितो की, विद्यार्थ्यांविषयी मला सहानुभूती आहे. ज्ञान मिळविण्यासाठी जे अपार कष्ट करीत आहेत त्यांच्याविषयी तर मला आणखीच सहानुभूती आहे. ज्यांनी विद्यापीठाची प्रशासन-इमारत आपल्या ताब्यात घेतली आहे. त्यांच्याबद्दलही मला सहानभूती आहे. माझा राग आहे तो ज्या प्रौढ पालकांना व इतरांना ह्या तरुणांची मानसिक व बौद्धिक अपरिपक्वता कळत नाही त्यांच्यावर आहे. ज्यांना ह्या विद्यार्थ्यांनी घेतलेला एकांतिक पवित्रा समजत नाही, त्यांची एकूण कुवत कळत नाही व जे असे म्हणतात की, ही भविष्याची नांदी आहे किंवा ही वेगळ्याच प्रकारची पण उच्च दर्जाची मानसिक परिपक्वता आहे किंवा हा उच्च समजूतदारपणा व शहाणपणा आहे, त्यांच्यावर माझा राग आहे. सगळ्यात महत्त्वाचे म्हणजे जे प्रौढ लोक तरुण आणि अपक्व मनाच्या मंडळींना, आमच्या समाजाच्या अत्यंत मौलिक संस्थांना पायदळी तुडवू देत आहेत त्यांच्यावर माझा सर्वात जास्त राग आहे. त्यांच्याबद्दल माझ्या मनात यत्किंचितही आदराची भावना नाही.

येथे डॉ. बेटलहिम यांच्याबरोबरची मुलाखत संपली.

*　　*　　*　　*

मुलाखतकार नंतर प्रा. रिचर्ड फ्लॅक्सना भेटला. प्रा. रिचर्ड फ्लॅक्स हे क्रांतिवादी तरुण गटाचे सहानुभूतीदार. तेव्हा त्यांना भेटणे मुलाखतकाराला क्रमप्राप्तच होते.

मुलाखतकार :- ह्या ठिकाणच्या बैठ्या संपाची तुलना डॉ. बेटलहीमनी विद्यापीठे ताब्यात घेण्यासाठी केलेल्या जर्मन विद्यार्थ्यांच्या प्रयत्नांशी केली आहे. आपले त्यावर काय म्हणणे आहे ?

डॉ. फ्लॅक्स : डॉ. बेटलहिम आपल्या अनुभव-आयुष्यातील काही अनुभव अलग करून त्यातून काही घटनांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. सगळ्या जगभर विद्यार्थी-चळवळी घडत होत्या. त्या काही एकट्या नाझी जर्मनीत घडत नव्हत्या. त्यातील काही सामाजिक संकटाच्या नांदी होत्या. काही पुढे येऊ घातलेल्या सर्व प्रकारच्या सामाजिक सुधारणांच्या पूर्वसूचना होत्या. तिसऱ्या जगातील जवळजवळ प्रत्येक देशात— उदा., लॅटिन अमेरिका, आशिया, आफ्रिका ह्यातील देशात—तीव्र विद्यार्थी-लढे झाले आहेत व समाजावर त्यांचा चांगल्या प्रकारचा पुनर्रचनात्मक परिणाम घडलेला आहे खरे तर औद्योगिक युगातील

प्रत्येक सामाजिक परिवर्तनाच्या मागे विद्यार्थी–चळवळ आहे. विद्यार्थ्यांनी बंड करावे व त्यातून सामाजिक परिवर्तन घडून यावे असा प्रकार ह्या युगात चाललेला आहे व ह्या विद्यार्थी–बंडात विद्यापीठांचे जीवन पूर्ववत राहिले होते असे नाही. विद्यापीठातील जीवन विस्कळीत झालेच होते. शिवाय मला असे वाटत नाही की, विद्यार्थी–बंडातून निश्चितपणे कसली ना कसली हुकूमशाहीच बाहेर पडेल. डॉ. बेटलहीमना खरी भीता वाटत आहे तो हीच की ह्या चळवळीमुळे लोक आपापल्या मतांसाठी आग्रही व दणकट भूमिका घेऊ लागतील. जबरदस्तीचे प्रकार करू लागतील. परंतु त्यावर उपाय हा आहे की डॉ. बेटलहीमनी विद्यापीठ व विस्तृत समाज ह्यात बदल घडवून आणायचा पर्यायी मार्ग विद्यार्थ्यांना सांगावा. डॉ. बेटलहिम यांची ही जबाबदारी आहे. विद्यार्थ्यांनी आता हा जो अधिक कणखर मार्ग स्वीकारला आहे तो नेहमीचे इतर वैध मार्ग संपल्या-नंतर, त्या मार्गांना अपयश आल्यानतर. डॉ. बेटलहीमना जर आणखीं पर्यायी मार्ग आहेत असे वाटत असेल तर ते त्यांनी सांगावेत अशी माझी त्यांना आग्रहाची विनंती आहे.

प्रश्न : येथील परिस्थितीविषयी तुमचे स्वतःचे मत काय आहे ?

उत्तर : पहिली गोष्ट म्हणजे मानसशास्त्र ह्या ठिकाणी उपयुक्त आहे असे मला वाटत नाही. मला वाटते की समाजाच्या समस्यांचे मूळ दोन गोष्टीत आहे. एक अमेरिकेचा आंतरराष्ट्रीय राजकारणातील भूमिका व दोन समाजातील वंशवादी समस्या. अमेरिकी समाजातील सगळ्या अडचणींना कारण हे दोन प्रश्न आहेत. विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीने ह्यातच अंतर्भूत असलेला प्रश्न म्हणजे साम्राज्यवादी प्रवृत्ती व वंशवादी संस्था असणाऱ्या समाजाचाच विद्यापीठे हा भाग असतात. साहजिकच कळत न कळत विद्यापीठे एकूण समाजाच्या विचाराचा पाठपुरावा करतात. विद्यार्थ्यांना हे नापसंत आहे. विद्यार्थ्यांची स्वतःची विद्यार्थी-संघटना आहे. ती संघटना अमेरिकी जीवनाच्या ह्या दोन्ही अंगांपासून दुरावली आहे. त्यांना उलट समाजातील ही विषमता व युद्ध ह्या दोन्ही बाबींविषयी भारी चिंता वाटते. त्यांना विद्यापीठांनी ह्या बाबतीत स्वतंत्र व टीकात्मक भूमिका घ्यावी असे वाटते. विद्यापीठाकडे त्यांची मागणी अशी आहे की, विद्यापीठ हे असे स्थळ बनावे की समाजाबरोबरचे विद्यार्थ्यांचे पुढील आयुष्यातील संबंध विद्यार्थ्यांना तेथे स्वतःच्या बुद्धीने स्वतःच सोडवून पाहता यावेत. म्हणजे विद्यार्थ्यांना तशा प्रकारचे स्वातंत्र्य हवे. विद्या-पीठांनाही स्वातंत्र्य हवे. विद्यापीठे ही बाहेरील विशाल समाजाची केवळ वकील बनू नयेत. त्यांनी स्वतंत्र बुद्धीचे व विचाराचे नागरिक तयार करण्यासाठी झटावे

असे वाटते. विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीने प्रस्थापित समाजव्यवस्थेन बरोबर सामाव शकतील अशा प्रकारचे " तयार व तत्पर नागरिक " बनविण्याच्या काम त आजची विद्यापीठे गुंतली आहेत विद्यार्थ्यांचा याला तीव्र विरोध आहे. त्यांना समाजाच्या अपेक्षांशी जुळवून ठेवलेली यंत्रे बनायचे नाहियेय्. त्यांना स्वातंत्र वृद्धींची व स्वतंत्र व्यक्तिमत्वाची माणसे बनायचे आहे. प्रसंग पडल्याम समाजावरोबर फटकून पण तरीही विशाल समाजाचा एक घटक म्हणून राहता येईल असे स्वावलंबी जीवनाचे शिक्षण हवे आहे. विद्यापीठांकडून विद्यार्थ्यांच्या अपेक्षा ह्या आहेत व त्याला कारण विद्यापीटांचा स्वत:विषयीचा दावा विद्यापीठे स्तत:ला स्वतंत्र व स्वायत्त सत्ता मानतात. विद्यापीठातून स्वावलंबी व स्वाभिमानी नागरिक बाहेर पडतील असे आश्वासन देतात. आपल्या जीवनाची आखणी स्वत:ची स्वत:च करता येईल असा प्रकारचे शिक्षण विद्यापीठातून मिळेल अशा गमजा मारतात. जीवनाचा व्यक्तिगत अर्थ शोधून काढावयास विद्यापीठे मदत करतील असे ती मांगतात. येथे लोक त्यांच्या व्यक्तिगत जीवनाच्या अर्थातून विचार करायला शिकतील असे त्यांच्याविषयी म्हटले जाते. विद्यापीठात शिकून तुम्ही आयुष्य तुमच्या स्वत:साठी कमावू शकाल असे म्हटले जाते. विद्यापीठांच्या ह्या सर्व दाव्यांच्या संदर्भात विद्यार्थ्यांना काय मिळते? विद्यापीठांच्या दाव्यांशी प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती किती मिळतीजुळती आहे? विद्यार्थी जेव्हा विद्यापीठांकडे पाहतात तेव्हा त्यांना वस्तुस्थिती नेमकी ह्याच्या उलटी आढळते. त्यांना आढळते ते हे की, विद्यापीठांची स्वायत्तता वरवरची आहे. विद्यापीठांची शिक्षणपद्धती स्वतंत्र विचारसरणीचे नागरिक निर्माण करणारी नाही. त्यांना आढळते ते हे की, त्यांना ठराविक प्रकारच्या सामाजिक भूमिकेसाठी तयार (programmed) केले जात आहे. समाजात वर्चस्व गाजविण्याच्या भूमिकांसाठी त्यांना तयार केले जात आहे आणि विद्यार्थ्यांना तर ह्या वर्चस्ववादी भूमिका नको आहेत. त्यांना वर्चस्ववादी लोक बनायचे नाहीय्. म्हणजे विद्यार्थ्यांना जो समाज अनेक बाबतीत भ्रष्ट व दुष्कर्मी वाटत आहे. झपाट्याने ऱ्हासाकडे धावत आहे असे वाटत आहे, त्या समाजाचे शास्ते नियंत्रक आपण व्हावेसे वाटत नाही आहे.

प्रश्न : म्हणजे एकमितो (one-dimensional) समाज.

उत्तर : होय. इतक्या अनेक विद्यार्थ्यांच्या प्रेरणा व भावना ह्या समाजाविरुद्ध आहेत ही गोष्ट विचार करण्यासारखी आहे. विद्यार्थ्यांना हा समाज भ्रष्ट व दुष्कर्मी का वाटावा ? व त्यांनी त्याच्यापासून फुटून जाण्याची इच्छा का दर्शवावी ? मला वाटते की, विद्यार्थ्यांच्या ह्या प्रवृत्तींचा संबंध त्यांच्या कौटुंबिक जीवनाशी असावा. अर्थात डॉ. विटलहिमसारखे लोक ज्या अर्थाने

अनुक्रमणिका

म्हणतात त्या अर्थाने नव्हे. अनेक अमेरिकी मध्यमवर्गीय कुटुंबे आपल्या मुलांना समानतेची शिकवणूक देतात, मानवतेची सेवा करण्याची भाषा शिकवितात; जगाच्या उपयोगी पडण्याच्या गोष्टी शिकवितात ; बुद्धी आणि मानवतावाद ह्यांच्यावर आधारित ध्येयावर जगण्याच्या गोष्टी शिकवितात. परंतु हीच मुले जेव्हा बाहेरील विस्तृत समाजाकडे पाहतात तेव्हा त्यांना ह्यापैकी काहीही आढळत नाही. विद्यापीठ किंवा बाह्य विस्तृत समाजात ही मूल्ये प्रत्यक्षात आणण्याचा कुठलाच मार्ग दिसत नाही. मग त्यांना ती स्वत:ची शुद्ध फसवणूक, एक क्रूर चेष्टा वाटू लागते. मुलांना शिकविली जाणारी उदात्त मूल्ये व प्रत्यक्षातील त्याच्याशी विसंगत जीवनमार्ग हा मला एकूण समस्येचा केंद्रबिंदू वाटतो. ह्या अवघड परिस्थितीचे मूळ त्यात आहे. विद्यापीठाविषयीच्या विद्यार्थ्यांच्या उदात्त अपेक्षा आणि नैतिक बाबतीत संदिग्ध व संशयात्मक (कमीत कमी बोलायचे तर!) वाटणाऱ्या समाजातील विद्यापीठांची एकूण प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती ह्या संघर्षातून ही समस्या निर्माण झाली आहे.

प्रश्न : मला वाटते की, जहाल मतधारी तरुणांची निपज होते त्या कुटुंबांच्या आर्थिक–सामाजिक संरचनेविषयी डॉ. बेथलहिम व तुम्ही ह्या दोघांची मते सारखीच असावीत. पण मला वाटते की, पालकांच्या नरमपणा-विषयी (permissiveness) तुमचे एकमत नसावे.

उत्तर : खरे आहे. माझ्या दृष्टीने ह्या परिस्थितीत मागणी तत्काळ पुरी होते ही बाब महत्त्वाची नाही. मला वाटते की त्यांना दिलेली वागणूक व त्या वागणुकीमुळे त्यांच्या मनात वागणुकीविषयी उत्पन्न झालेल्या अपेक्षा ह्यांना महत्त्व आहे. मला वाटते की ह्या अपेक्षा एकप्रकारच्या सहजतेने वाढत गेल्या आहेत. त्यात जुलूमजबरीचा भाग नव्हता. पालकांच्या स्वतंत्र इच्छेचा तो परिणाम होता. उगाच पालकांच्या मानसिक विकृतीमुळे पालक मुलांना तसे वागवीत होते असे म्हणण्यात अर्थ नाही. पालक अधिक स्वायत्त व स्वयंपूर्ण बनला होता म्हणून तो आपल्या मुलांनाही त्याच प्रकारे वागवीत होता. आईवडील मुलांचे केवळ लाड पुरवीत नव्हते. तसे म्हणणे हे धादांत असत्य आहे. ह्या पालकांपैकी बरेच पालक आपली मते मोकळेपणाने खुली करायची संधी ह्या बालकांना देत होते. आपल्या जीवनातील समस्यांवर स्वत:च तोडगा काढण्यासाठी प्रोत्साहन देत होते. जीवनात मोकळेपणा असलेली कुटुंबरचना आपण अमेरिकेत निर्माण केली आहे असे मला वाटते. ह्याचा अर्थ समानतेच्या तत्त्वावर सत्तेचा वापर होणार आहे अशा प्रकारची अपेक्षा करावयास आपल्या कुटुंबात ही मुले शिकली आहेत. सत्ता व्यक्तीच्या स्वतंत्र व्यक्तित्वाचा मान राखील; समाजात कठोर व अलवचिक

अनुक्रमणिका

अशी उच्चनीच श्रेणीची तत्त्वे नसतील हे गृहीत धरावयास ती मुले शिकली आहेत. सध्याच्या पिढीत आढळणारा असंतोष व कौटुंबिक बालसंगोपन ह्या दोहोतील संबंध माझ्या दृष्टीने हा आहे भोवतालचे जग कसे असावे ह्याविषयीच्या काही निश्चित अपेक्षा मुलांच्या मनावर बिंबवून मुलांना वाढविण्यात येते. माझ्या मताप्रमाणे ह्या अपेक्षा लोकशाही स्वरूपाच्या आहेत. परंतु कुटुंबाच्या बाहेर पडल्यानंतर ज्या संस्थात—उदा., शाळा-कॉलेजे, नोकरीच्या जागा, सैन्याची संस्था-त्यांना प्रत्यक्ष काम करावयास लागते त्या संस्था त्यांच्या अपेक्षेपेक्षा सर्वस्वी वेगळ्या असतात. त्यांच्या अपेक्षांपैकी काहीच त्यांना त्या ठिकाणी आढळत नाही. साऱ्या असंतोषाचे मूळ ह्यात आहे. ह्यातच भर म्हणून की काय पण त्याच्या समाजाचे, किंबहुना अखिल जगाचे पुढील भवितव्य, वंशवादाची समस्या, अणुयुद्धाची व एकूण युद्धाची समस्या ह्याही समस्या त्याला भेडसावतात. परिणामी मुळातील बिकट सामाजिक समस्या अधिकच बिकट बनू लागतात. एकूण अधिकारतत्त्वाविषयी मनात किल्मिष व असंतोष निर्माण करू लागतात.

शिवाय ह्या पालकांना मुलांकडून कसली अपेक्षाच केली नव्हती असे नाही. मुलांकडून त्यांनी प्रचंड बौद्धिक कर्तृत्वाची अपेक्षा केली होती. सामाजिक जबाबदारीचीही अपेक्षा केली होती.

प्रश्न : डॉ. बेटलहिमनी हाच मुद्दा मांडला होता पण वेगळेच निष्कर्ष काढले होते. त्यांनी असे सूचित केले होते की, पालक आपल्या बालकांना फारच सक्ती करतात. त्यांच्याकडून त्यांना न झेपणाऱ्या अपेक्षा करतात. व्यक्तिगत मानसिक आजारापायी ते मुलांना अगदी बेठीस धरतात. साहजिकच मुले जेव्हा विद्यापीठापर्यंत पोचतात तेव्हा ती मनाने पार थकलेली असतात. विद्यापीठाच्या शिक्षणक्रमाचा ताण त्यांना सहन होत नाही.

उत्तर : कालच एक विद्यार्थी मुलगा भेटून गेला. तो सांगत होता की, त्याला तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करायचा असल्याने शाळेच्या शिक्षणाचा अभ्यासक्रम त्याने सोडून दिला होता. शाळेच्या शिक्षणाचा अभ्यासक्रम त्याने सोडून दिल्यामुळे त्याला विटगेनस्टाईन वगैरे तत्त्वज्ञ वाचता आले. शाळेत राहून त्याल वाचता आले नसते. कारण शाळेच्या अभ्यासक्रमात त्यांची नावे नाहीत. आता डॉक्टरांच्या मताशी ह्या अनुभवाची सांगड कशी घालायची ?

डॉ. बेटलहिम यांच्याविषयी मी एक विधान करू इच्छितो. डॉक्टरमजकुरांनी विद्यार्थी-चळवळींचा जवळून अभ्यास केलेला नाही. त्या चळवळीत भाग घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या मोठ्या प्रमाणात मुलाखती घेतलेल्या नाहीत. प्रत्यक्ष चळवळीचे स्वरूप जवळून व निरखून पाहिलेले नाही. त्या विद्यार्थ्यांचा किंवा

त्यांच्या कुटुंबांचाही अभ्यास केलेला नाही. असे असतानाही त्यांनी आरोप मात्र दणकेबाज केलेले आहेत. विद्यार्थी-चळवळीचा अन्वयार्थही लावला आहे. आता हे कितपत बरोबर आहे ? मी म्हणतो की, विद्यार्थ्यांविषयी जी मानसशास्त्रीय वक्तव्ये ते करतात ती कुठल्या आधारावर? हा अधिकार त्यांना कोठून प्राप्त झाला? ह्या विद्यार्थ्यांचा अभ्यास न करताच मी जर माझे मानसशास्त्रीय व इतर निष्कर्ष ठोकून दिले तर माझ्या शिरावर आकाश कोसळल्यावाचून राहणार नाही. मी ह्या प्रकारची विधाने करू शकतो कारण मी ह्या प्रश्नाचा पद्धतशीर व विस्तृत अभ्यास केलेला आहे. प्रामाणिक संशोधन केले आहे. शिवाय जवळून ही चळवळही अभ्यासिली आहे. त्यांच्या स्थानाव्यतिरिक्त दुसरा कोठला अधिकार त्यांच्यापाशी आहे हे मला कळत नाही

प्रश्न : डॉ. बेटलहिम म्हणाले की, चिकित्सक म्हणून त्यांच्या आरोग्य-धामात जे चळवळे व त्यांचे कुटुंबीय येतात त्यांच्या अभ्यासावरून हे निष्कर्ष त्यांनी काढले आहेत. तुम्हाला त्याविषयी........

उत्तर : हे लोक बेटलहिमना भेटावयास गेले कारण मानसशास्त्रीय वैद्यकीय मदत त्यांना हवी होती. म्हणजेच मानसिक दृष्टचा ते आजारी होते; मनोविकृत होते. ही एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. आता मला सांगा की, आजाऱ्यांच्या अभ्यासातून निकोपांविषयी ते कसे काय बोलू शकतात ? त्यांचा एकूण दृष्टिकोनच पूर्वग्रहदूषित आहे.

प्रश्न : डॉ. बेटलहिम म्हणतात की, सार्वत्रिक शिक्षणाच्या मोहिमेमुळे जनतेचा लोंढाच विद्यापीठात शिरत आहे. त्यामुळे शिक्षणाचा दर्जा घसरत आहे व अशा प्रकारची पुंडाई माजत आहे. कारण ह्या लोंढ्याला अध्ययनात पराक्रम व तारुण्यपूर्ती वाटत नाही. मग ते असे बंड करतात; दंगल माजवितात.

उत्तर : ह्या मुद्द्यात काही अर्थ नाही. इतका तो उथळ आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे ह्या विद्यार्थ्यांच्या बाबतीत परत परत आढळून आली आहे ती गोष्ट ही की, ह्या विद्यार्थ्यांना विद्यापीठीय आयुष्य स्वीकारायचे आहे. बैठा संप करायला जे आत बसले आहेत त्यांची माहिती जर तुम्ही घेतली तर तुम्हाला असे आढळून येईल की, त्यांच्यापैकी बऱ्याच जणांना पुढील आयुष्यात शैक्षणिक काम स्वीकारायचे आहे. कदाचित ह्या वस्तुस्थितीमुळे डॉ. बेटलहिमना मानसिक धक्का बसेल. पण ते खरे आहे. ह्यांना विद्यापीठीय जीवनक्रम स्वीकारायचा आहे ह्याचा अर्थ असा की हे काठावरचे विद्यार्थी नाहीत. ज्यांचे एक पाऊल आत व एक बाहेर असे डळमळणारे विद्यार्थी नाहीत. त्यांचा निश्चय पक्का आहे. त्यांना विद्यापीठातच काम करायचे आहे. तेव्हा डॉक्टरमजकुरांचे म्हणणे जर

बरोबर असते तर हे विद्यार्थी चळवळीत सामील होता कामा नये होते. ते चळवळीबाहेर राहावयास हवे होते. उलट हेच विद्यार्थी ह्या प्रकरणात अधिक पोटतिडकीने भाग घेत आहेत. एवढेच नव्हे तर ह्या ठिकाणी जो विकट प्रसंग आला आहे त्यात सामील असलेला एक गट तर विद्यापीठाच्या पदव्युत्तर शिक्षणक्रमात गुंतलेल्या विद्यार्थीगटापैकी गट आहे व हाच गट पुढे शिक्षक-वर्गात काम करणार आहे. तेव्हा डॉक्टरमजकुरांचा तर्क खोटा आहे. माझ्या मताप्रमाणे हे लोक विद्यापीठीय जीवनाविषयी असंतुष्ट नाहीत. त्यांना येथेच यावयाचे आहे व ह्या जीवनाविषयी त्यांना आत्मीयताही आहे. त्यांचा रोष आहे तो डॉ. बेटलहिम ज्या परंपरेचा पाठपुरावा करीत आहेत. त्या परंपरेवर. ह्या परंपरेला समाजातील नैतिक व सामाजिक उत्पाताविषयी जाण नाही किंवा त्याविषयी ती उदासीन आहे. त्या उत्पाताला ती हातभार लावीत आहे असे अर्थात मी म्हणत नाही.

आता समाजशास्त्राच्या विषयाला वाहून घेतलेल्या विद्यार्थ्याचे उदाहरण घ्या. हा विद्यार्थी समाजशास्त्राचा अभ्यास करतो. मग प्रचलित समाजातील दोषांवर तो टीका करील की नाही ? त्याने हा विषय निवडला आहे तोच मुळी त्याला ही टीका करायची आहे व वंशीय समानतेच्या तत्त्वावर त्याची श्रद्धा आहे म्हणून. अध्ययन करताना त्याला आढळून येते की प्रत्यक्ष जगात त्याला ही मते धारण करता येणार नाहीत. कारण त्याला प्रस्थापिताला मदत करण्याच्या दृष्टीने शिक्षण दिले जात आहे. प्रस्थापिताला विरोध करण्याच्या दृष्टीने नाही. पुढे प्रस्थापिताला विषमता कायम टिकविण्यात तो हातभार लावणार आहे; टीका करण्यात नाही. शिकागोसारख्या विद्यापीठातील विद्यार्थी-समस्या ही आहे. विद्यापीठाशी समायोजित होऊ न शकणाऱ्या विद्यार्थ्यांची ती समस्या नाही. आता अर्थातच कॉलेजजीवनाव्यतिरिक्त आत्मपूर्तीच्या व जीवितपूर्तीच्या अनेक संधी बाहेर उपलब्ध आहेत. परंतु त्या संधींचा विचार केल्याने विद्यार्थी-समस्यांची उकल होण्यासारखी नाही.

प्रश्न : डॉ. बेटलहिम म्हणतात की जहाल विद्यार्थ्यांपैकी बरेच विद्यार्थी अपराध-भावनेने पछाडलेले आहेत. तुम्ही ह्या मताशी सहमत आहात काय ?

उत्तर : अपराधीभाव असे हे लोक ज्याला म्हणतात त्याचा निश्चित अर्थ मला तरी कळलेला नाही. वंशीय प्रश्नाच्या जाणीवेतून झाले आहे ते असे. समाजातील जे तरल संवेदनांचे व सहृदय लोक आहेत त्यांना जाणवू लागले आहे की, समाजातील एका मोठ्या गटाच्या अमानुषीकरणावर आपली उत्तम स्थिती आधारलेली आहे. हे लोक पशूचे जिणे जगत आहेत, म्हणून आपण संपन्न जीवन

जगत आहोत. एकदा तुम्ही ही वस्तुस्थिती—केवळ गुलगुलित भावना नव्हे, वस्तुस्थिती निदर्शक घटना-मान्य केली की, मग तुमच्यापुढे प्रश्न येतो तो ह्या समस्येची उकल कशी करायचा हा. सार्वजनिक समस्या ही मग तुमची व्यक्तिगत समस्या, व्यक्तिगत बिकट प्रसंग बनतो. मला वाटते की, अपराधभावना वेगवेगळ्या प्रकारानी प्रकट होऊ शकते. ज्याला अपराधी वाटते तो कदाचित अधिक चांगुलपणाने वागू पाहील; गरिबांचे दुःख कमी करण्यासाठी झगडू पाहील, व अशा प्रकारे पापपरिमार्जन करू पाहील. मला एवढेच म्हणायचे आहे की, अपराधीभाव हे काही राजकीय-चळवळचांचे व्यवच्छेदक लक्षण नव्हे. राजकीय-चळवळचाचे व्यवच्छेदक लक्षण माझ्या दृष्टीने दुसरेच आहे. असा गृहस्थ काहीजणांना खास हक्क व इतरांना अपमानित व लाजिरवाणे जिणे निर्माण करणारी परिस्थितीच पूर्णपणे नाहीशी करण्यासाठी झगडेल. तसेच ह्या ठिकाणीं अपराधी-मन ही प्राथमिक प्रेरणा असते असेही मी समजू शकणार नाही. नैतिक-दृष्ट्या काहीतरी एका वाईट परिस्थितीत आपण सापडलो आहोत असे वाटण्याचीं ही स्थिती आहे. आता तुम्ही ह्या स्थितीला अपराधी मन म्हटले तर त्याला माझी ना नाहीं. ठीक आहे. तुम्ही त्याला काहीहीं म्हणू शकता. पण त्याचा अन्वयार्थ तुम्ही लावता तो मात्र नाही. मला वाटते की, अपराधभावनेत अपराधाच्या परिमार्जनाची अवस्थाही मोडते. म्हणजेच पैशाच्या वा इतर स्वरूपातील मदत देणे हा भाग त्यात मोडतो.

प्रश्न : म्हणजे असेच ना की, मन अपराधी असते तेव्हा आपण सद्सद्-विवेकबुद्धीची टोचणी चुकविण्यासाठी काहीतरी करतो. विचाराला व नैतिक दृष्टिकोनाला पटले म्हणून नाही.

उत्तर : बरोबर, तुम्ही ते नेमके मांडले.

प्रश्न : मला वाटते की, ह्याच्यात आणखी एक गर्भितार्थ दडलेला आहे. उदा., जहालमतवादी हा आपल्या मनातील स्वतःविषयीचा संताप सार्वजनिक-रीत्या इतरांवर काढू पाहातो. मनातल्या सैतानाला तो बाहेर वाट करून देत असतो. जहालमतवादीं प्रत्यक्षात स्वतःचाच द्वेष करीत असतो; पण हा द्वेष तो बाह्य जगातील लक्ष्यांवर वळवितो असेही नाही काय ?

उत्तर : तुम्ही तसेही म्हणू शकता. पण खरी गोष्ट अशी आहे की कोठल्याही सामाजिक चळवळीत जे भाग घेतात—मग ती दारूबंदीविरोधी चळवळ असो किंवा वांशिक समानतेसाठी चाललेली चळवळ असो—त्यात भाग घेणाऱ्यांना स्वतःविषयी फाजिल अहंकार वाटू लागतोच ! हा त्या चळवळीत भाग घेतल्याचा परिणाम आहे. आपण कोणीतरी इतरांपेक्षा श्रेष्ठ गृहस्थ आहोत असे अशा वेळी

वाटू लागणे हे मनुष्यस्वभावाला धरून आहे. निदान सार्वजनिक आविष्कारात तरी आत्मश्रेष्ठत्व वाटणारच! परंतु मला असे वाटते, नव्हे माझी अशी ठाम धारणा आहे की काही लोक जे सार्वजनिक निर्णय घेतात त्या निर्णयांचे दूरगामी अपरिणाम अनेकांच्या आयुष्यावर घडून येतात. अनेकांच्या आयुष्याच्या दृष्टीने धोकादायक ठरणारे हे निर्णय खरीखुरी माणसेच घेत असतात. मी असे म्हटल्यामुळे डॉ. बेटलहिम मला स्थिरभ्रमविकृत ठरवतील ह्यात शंका नाही. ठरवूद्यात बापडे. परंतु माझे म्हणणे शंभर टक्के खरे आहे. अर्थात जे लोक असे निर्णय घेतात त्यांचाही त्याला नाइलाज असतो. सर्वचजण एका भयानक चक्रात अडकलेले असतात. हे सामाजिक चक्र त्यांचे स्वातंत्र्य खच्ची करीत असते. परंतु ह्या लोकांना व ते ज्या संस्थांचे प्रतिनिधित्व करतात त्या संस्थांना विरोध केला नाही तर त्यांच्या ह्या कृती अनिर्बंधपणे तशाच चालू राहतील.

पेंटगॉनच्या लष्करी संस्थेला मी जर मानवजातीची व अमेरिकी जनतेची शत्रू म्हटले तर माझे ते म्हणणे स्थिरभ्रमविकृतीदर्शक असण्याचे मुळीच कारण नाही पेंटगॉनच्या संस्थेला मानवतेचा शत्रू असे जर मी म्हटले नाही तर ती संस्था आतापेक्षाही अधिक विध्वंसक व मानवसंहारक योजना प्रसवत राहील. तेव्हा आपण जी मूल्ये जीवनात भजतो आणि जी श्रेये मानतो, त्या मूल्यांचा व श्रेयांचा नेमका शत्रू कोण हे माहीत करून घेण्यात व त्या शत्रूचा प्रतिकार व विरोध करण्यात निश्चितच महत्त्वाचे सामाजिक कार्य आहे.

उलटपक्षी नव-डावा-गट असे ज्यांना आपण संबोधतो त्या नव-डाव्या-गटातील प्रातिनिधिक कार्यकर्त्यांशी बोलताना एक गोष्ट जर कुठली विशेषत्वाने ध्यानात येत असेल तर ती ही की, त्यांच्या विरोधकांपेक्षा ह्या लोकात अधिक माणुसकी आहे. विरोधकांबरोबरही ते चांगुलपणाने वागू इच्छितात. अर्थात सर्वचजण नाही. परंतु मला वाटते की, स्वतःच्या नैतिक मर्यादांची त्यातील बहुसंख्यांकांना चांगलीच जाणीव आहे. ह्या पिढीतील तरुण लोकांनी विसाव्या शतकापासून कितीतरी बोध घेतला आहे. त्यांचे जागतिक इतिहासाचे ज्ञान कच्चे असेल. परंतु ते खूप शिकले आहेत. युद्धविरांविषयी त्यांना जनताउत्साह नाही. तसेच ह्या पिढीपाशी जनताद्वेषही नाही. त्यांच्यात एक खोल निराशावाद आहे. हा नैराश्यवाद भविष्याविषयी आहे. अर्थात ह्या भविष्याला प्रतिकार करण्याचा त्यांचा निर्धार आहे असेही मला वाटते. परंतु आपणाला नावडणाऱ्या गोष्टी शंभर टक्के चूक आहेत अशा प्रकारचा खोटा अहंकार मात्र त्यांच्यापाशी नाही.

अनुक्रमणिका



प्रश्न : डॉ. बेटलहिम म्हणतात की, जहाल चळवळयांना एका विशिष्ट प्रकारचे क्रांतिकारी नेतृत्व आवडते. कारण कठोर, शिस्तप्रिय, अधिकारदर्शक पितृप्रतिमेच्या शोधात ते असतात. डॉक्टरसाहेबांच्या म्हणण्यात तुम्हाला काही तथ्य वाटते काय ?

उत्तर : ह्या लोकांनी एका विशिष्ट प्रकारच्या पुढाऱ्यांचीच भक्ती चालविली आहे व ते त्यांच्या पूर्ण आहारी गेले आहेत हे एक मोठे कल्पितच आहे. नव-डाव्यांमध्ये काही गट आहेत व ते सोव्हिएट रशिया व लाल चीन ह्या दोघांच्या सामाजिक क्रांतीचा विचार करता, लाल चीनला अधिक आपुलकी दाखवितात. असे म्हणणारे तरुण अर्थात कर्मठ मार्क्सवादी आहेत. विचाराच्या बाबतीत फार आग्रही व हटवादी. परंतु नव-डाव्यातील तो एक अल्प असा गट आहे. माझ्या माहितीप्रमाणे तेही लोक कुणाविषयी अतिभक्तिभाव दाखवीत नसतात. आता अर्थात चे गुईव्हेराचा आदर्श मानणारे काही लोक आहेत पण त्यांची ती भावना कशावर आधारलेली आहे ? चे गुईव्हेरा हा काही कुणी हुकूमशहा नाही. वस्तुस्थिती त्याच्या अगदी उलटी आहे. ह्या माणसाच्या हाती सत्ता असते; ती तो सोडतो व डोंगराळ प्रदेशाची वाट धरतो. तिथून आपल्या ध्येयासाठी लढा उभारतो. आपल्या मतासाठी लढतो. जीवन धोक्यात घालतो व शेवटी त्यातच मृत्युमुखी पडतो तरुण माणसांना जिव्हाळा वाटावा अशीच ही आकृती आहे. त्याच्यापाशी जनतेला भुलवील असे अलौकिक विभूतीमत्व नाही. त्याच्यापाशी फक्त एकच गोष्ट आहे. सत्तेपेक्षा त्याला त्याची ध्येयस्वप्ने अधिक महत्त्वाची वाटली. अशा मनुष्याविषयी डॉ. बेटलहिमना वास्तविक अभिमान वाटावयास हवा.

प्रश्न : मला वाटते की, आता तुम्ही मला असे सांगाल की ह्या तरुणवर्गाला माओ व हो आवडतात, कारण ते वसाहतवादाला विरोध करतात. त्यांची स्वतःची सरकारे व त्यांची स्वतःची हुकूमशाही याचा ते लोक विचार करीत नाहीत.

उत्तर : मला वाटते की, तुमचे म्हणणे बरोबर आहे. वसाहतवादाचे विरोधक म्हणून तरुण लोक त्यांना भजतात. हुकूमशाहीचे पुरस्कर्ते म्हणून नाही.

प्रश्न : आता आणखी एक सिद्धांत. असे म्हटले जाते की ही पोरे स्वतःच्या अनिर्बंध स्वातंत्र्यालाच घाबरत आहेत. त्यांना ह्या स्वातंत्र्यावर कुणी बंधन घालील तर ते हवेच आहे. त्यांना अशी आशा वाटते की authority वृद्ध त्यांचे

बंड मोडून काढतील व त्यांच्यावर मर्यादा लादतील. मग त्यांची स्वातंत्र्याच्या जबाबदारीतून सुटका होईल. कुणी दुसऱ्याने त्यांना हे करावयास हवे आहे. तुम्हाला ह्या मताविषयी काय वाटते ?

उत्तर : हा सिद्धांत खरा असण्याची शक्यता आहे पण मला जे ह्या चळवळीविषयी वाटत आहे त्याच्याशी तो जमणारा नाही. ह्या विद्यार्थ्यांच्या मनात काय चालले आहे ते मी सांगू काय ? आजवर त्यांना जे दुय्यम दर्जाचे वागवीत होते ते वडीललोकही शेवटी आज त्यांना बरोबरीच्या नात्याने वागवीत आहेत. ह्याचा आनंद त्यांना झाला आहे. आपल्या पुढ्यातील परिस्थितीला आपण वळण देऊ शकतो अथवा तिचे काय करायचे हे आपणच ठरवू शकतो ह्याचा आनंद त्यांना झालेला आहे. शासकीय इमारत ताब्यात घेणे, जेवणाखाण्याची व्यवस्था स्वतःच्या हिमतीवर सुरू ठेवणे, तेथील कार्यक्रम चालू ठेवता येणे, महत्त्वाचे निर्णय घेता येणे ह्या बाबींचा अत्यानंद त्यांना झाला आहे. विद्यार्थी स्वतःचे आकाशवाणी केंद्र उभारून ह्या सर्व गुंतागुंतीच्या प्रकरणाची माहिती बाहेर देऊ शकत आहेत ह्याचा आनंद त्यांना झाला आहे. ज्या निर्णयांना फार महत्त्व आहे असे निर्णय आपण घेऊ शकत आहोत, एका बलिष्ठ संस्थेवर आपण आपला प्रभाव दाखवू शकत आहोत ह्याचा आनंद त्यांना झाला आहे. आपणही कोणीतरी आहोत, स्वतःच्या हिमतीवर काहीतरी रचनात्मक कार्य करू शकतो ही प्रेरणा तुमच्या त्या प्रेरणेपेक्षा अधिक दमदार असावीसे मला वाटते.

प्रश्न : ठीक आहे. अबाधित स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारा सार्त्रदेखिल स्वातंत्र ही एक भयकारी वस्तू आहे असे म्हणतो. परंतु स्वातंत्र्याला मर्यादा नाहीत असे म्हणणारा सार्त्रसुद्धा तुमच्या जीवनाचा साचा ठरविण्याची संपूर्ण जबाबदारी तुमची आहे असे म्हणण्याचा प्रसंग आला की, मागे फिरायच्या गोष्टी बोलू लागतो.

उत्तर : असे पाहा की, विद्यार्थ्यांनी अनिर्बंध स्वातंत्र्याची मागणी केव्हाच केलेली नाही. ज्या संस्था त्यांच्या जीवनाशी निगडीत आहेत त्या संस्थांच्या जडणघडणीत त्यांना भाग हवा आहे. विद्यार्थ्यांचे म्हणणे असे नाही की आम्हाला अभ्यासाचे वर्ग नकोत, आम्हाला शिस्त नको, आम्हाला व्यवस्था नको. त्यांचे म्हणणे एवढेच आहे की, जे वर्ग घेतले जाणार आहेत त्यांचा आमच्या खऱ्या जीवनाशी संबंध असू द्या. व्यवस्था आमच्यावर लादू नका. ती निर्माण करण्यात आम्हाला सहभागी होऊ द्यात. शिस्तही असू द्या, पण प्राध्यापक व विद्यार्थी

ह्यांचा महत्कार्यानेच ती येऊ द्यात. विद्यार्थी अराजकवादी आहेत, त्यांना कुठल्याही प्रकारची जबाबदारी नको आहे असे म्हणणे हे त्यांच्या बंडामागील प्रेरणेविषयी माझी जी कल्पना आहे त्याच्याशी सर्वस्वी विरुद्ध आहे. विद्यार्थी अराजकवादी आहेत असे मला बिलकुल वाटत नाही. सुटकेची इच्छा आणि जबाबदारीची इच्छा व आपल्या सामर्थ्याची जाण ह्या दोन सर्वस्वी भिन्न गोष्टी आहेत. सत्तेच्या काचातून सुटका तर सर्वच पिढ्यातील विद्यार्थ्यांना हवीशी वाटत असते. पण जबाबदारीची व आत्मसामर्थ्याची जाणीव हे या पिढीचे वैशिष्ट्य आहे. म्हणूनच ह्या दोहोतील फरक समजून घेतला पाहिजे. आत्मसामर्थ्याची जाण तर ह्या पिढीला खूप काळपर्यंत नाकारली गेली होती.

बैठा संप वा अशाच प्रकारच्या कारवायांना मी पाठिंबा देतो त्याचे कारण हे आहे. विद्यार्थ्यांची ही कृती कमालीची निर्माणशील ठरली आहे. ह्या विद्यापीठात मी पाच वर्षे आहे. पण ही पहिलीच वेळ आहे की जेव्हा विद्यापीठनिर्मितीचा हेतू काय ह्याविषयी उपयुक्त चर्चा विद्यापीठातल्या विद्यापीठात घडत आहे. ही पहिलीच वेळ की जेव्हा विद्यार्थी प्राध्यापकवर्गाला प्रतिईश्वर न मानता साधी हाडामांसाची माणसे मानीत आहेत आणि ही पहिलीच वेळ की जेव्हा आपले विचार न घाबरता विद्यार्थी बोलून दाखवीत आहेत. हे घडले ह्याचे कारण काय ? कारण हेच की आपणही विद्यापीठावर परिणाम करू शकतो ह्या आपल्या सामर्थ्याची जाण आज त्यांना आलेली आहे. विद्यार्थी व विद्यापीठ यांच्यातील पूर्वीचे संबंध पूर्णपणे विषम होते. ह्या संपामुळे त्यात एक समानता प्रस्थापित झाली आहे. एक प्रकारचे नवीन शक्ति-संबंध ह्या दोन गटात निर्माण झाले आहेत. हे घडून येण्यासाठी विद्यापीठावर दबाव आणू शकणारी यासारखी काही कृती आवश्यक होती.

प्रश्न : सक्ती किंवा जबरदस्तीच्या तत्त्वाचा (Coercion) तुम्ही जो आता उल्लेख केला त्याचा उलटा परिणाम होण्याची शक्यता आहे असे नाही का तुम्हाला वाटत ? उदा., सक्ती करणे हे एकदा योग्य आहे असे मानले की तुमच्या पक्षाप्रमाणेच तुमचा प्रतिस्पर्धी पक्षही सक्तीचा आसरा घेऊ शकतो. तेव्हा सक्तीला कायदेशीरपणा आणून देण्यात धोका आहे. ह्या ठिकाणी मला काम्यूचा एक लेख आठवतो. १९४६ मध्ये काम्यूने तो लेख लिहिला. लेखाचे नाव " ना बळी ना मांग " (Neither Victims nor Executioners.) तिथे तो म्हणतो की खुनाला कायदेशीर स्वरूप देण्याचे काम आपण थांबविले पाहिजे. खून थांबविता येतील असे वाटत नाही. पण खुन्यावर कायदेशीर इलाज म्हणून

जी फाशीची शिक्षा आपण बजावतो, त्यामुळे एकीकडे व्यक्तिगत खून गुन्हा असला, तरी तशाच प्रकारची सरकारी कृती ही कायदेशीर असते. तेव्हा खून थांबविता आले नाहीत तरी खून वैध बनवू नये. त्याच अर्थाने तुमच्या एकूण स्पष्टी-करणाकडे पाहिले तर सक्ती वैध बनविल्यास सगळ्याच बाजू सक्ती आपल्या बाजूने वापरू शकतील. मग थांबायचे कुठे व कोणी ? तुम्ही बलाचा वापर केल्याने तुमच्या लोकांना घालवून देऊन शासकीय इमारत मोकळी करण्यासाठी पोलिस बलाचा वापर करणे सयुक्तिक ठरेल की नाही ?

उत्तर : पहिली गोष्ट म्हणजे आता आम्ही जे काही करीत आहोत त्याला काम्यूने विरोध केला असता असे मला वाटत नाही. कामगारांनी संप करून व मालकलोकांवर सक्ती करून आपल्या मागण्या पदरात पाडून घेतल्या असल्या तर काम्यूने त्याला विरोध केला असता ही गोष्ट मला बिलकूल पटत नाही. दुसऱ्या महायुद्धात फ्रेंचांनी जर्मनांचा जो गनिमी प्रतिकार केला त्याला काम्यूने विरोध केला असता असे मला वाटत नाही. कारण काम्यू स्वतः त्या प्रतिकारात सामील होता. ह्या ठिकाणी आम्ही काही विशेष वाईट गोष्ट करीत नाही आहोत. विद्यार्थ्यांपाशी जी काही प्रतिकारसाधने आहेत त्यांच्या साह्याने विद्यार्थी व विद्यार्थ्यांच्या जीवनावर नियंत्रण ठेवणारे विद्यापीठ पदाधिकारी ह्यांच्यात समानतेच्या पातळीवर संबंध ठेवण्याचा प्रयत्न येथे आम्ही करीत आहोत. अहिंसक क्रांतिकारी चळवळीच्या एकाही पुरस्कर्त्याने–मग तो गांधी असो, मार्टिन ल्युथर किंग असो वा थोरो असो-सक्ती करू नका असे सांगितलेले नाही. माझ्या म्हणण्याचा मतितार्थ असा की, प्रस्थापित अन्याया-विरुद्ध तुम्ही जेव्हा तुमच्या शरीराने झगडता तेव्हा त्यात सक्तीचा अंश अपरिहार्यपणे येतोच. नेमके तेच आता चालू आहे.

अर्थात ह्या मार्गात अध्याहृत असणारे सगळे अपपरिणाम सहन करायची तयारी आम्ही ठेवलीच आहे. मला वाटते की, ह्या प्रकरणात अधिकारीवर्गाकडून पूर्णक्षमेची अपेक्षा विद्यार्थी बाळगीत असले, म्हणजे आपला निषेध वैध होता ही मान्यता मागत असले, तरीसुद्धा अधिक कठोर परिणामांना त्यांची मानसिक तयारी झालेली आहे. उद्या उठून जर त्यांची भावी प्रगती खुंटविली गेली, त्यांचे पुढील जीवन बरबाद केले गेले, त्यांना तुरुंगात टाकण्यात आले, पोलिसांकडून झोडपून काढण्यात आले तरी त्यालाही त्यांची स्वतःच्या मनाची तयारी ठेवलेली आहे. विद्यार्थ्यांवरसुद्धा काही कमी सक्ती होऊन राहिलेली नाही. विद्यार्थ्यांनी विद्यापीठशास्त्याच्या डोक्याला बंदुकीची नळी लावून धरली आहे असे जेव्हा विद्यापीठ–शास्ते सांगतात तेव्हा ते ऐकून माझी फार करमणूक होते. बंदूक

अनुक्रमणिका

डोक्याशी धरली आहे, पण विद्यापीठाच्या शास्त्यांनी व विद्यार्थ्यांच्या डोक्याशी. अगदो खरीखुरी, धातूची, गोळया भरलेली बंदूक त्यांनी विद्यार्थ्यांच्या डोक्याला टेकवून ठेवली आहे विद्यापीठशास्ते कुठल्याही क्षणी पोलिसांना बोलावू शकतात. विद्यार्थ्यांपाशी काय आहे ? त्यांच्यापाशी बंदुका नाहीत. बंदुका वापरण्याचा त्यांचा हेतूही नाही त्यांचा हेतू फक्त त्यांच्या शरीराने प्रतिकार करण्याचा आहे. हा प्रतिकार करून त्यांना विद्यापीठाचे नेहमीचे कामकाज विस्कळित करायचे आहे. म्हणजे बदलाच्या दिशेने हालचाली सुरू होतील. आता ह्या प्रकारच्या प्रतिकाराला जर हिंसात्मक प्रतिकार असे आपण म्हणत असाल तर नैतिक मत म्हणजे काय हेच मला कळत नाही.

आता मला फक्त आणखी एक मुद्दा सांगायचा आहे. तो असा की, मी शांततावादी नाही आणि मला वाटते की सामान्य अमेरिकी माणूससुद्धा शांततावादी नाही. शासनाने वापरेल्या हिंसात्मक बळाला जे प्रत्यक्ष विरोध करीत नाहीत अशा लोकांकडून दुबळयांनी वापरलेल्या बलाचा निषेध मी ऐकून घेणार नाही. त्यांना दुबळयांवर टीका करायचा नैतिक हक्कच नाही. काळयांनी गोऱ्यांच्या विरुद्ध हिंसा वापरली किंवा विद्यार्थ्यांनी हिंसा वापरली अशी टीका जेव्हा मी कोणाकडून ऐकतो, तेव्हा मला पहिल्याने ह्या गोष्टीची खात्री करून घ्यायची असते की टीका करणारा शास्त्यांनी चालविलेली हिंसा थांबविण्यासाठी काही करीत आहे काय ? तो जर प्रत्यक्ष तसे काहीं करीत असेल तर त्याला बोलण्याचा हक्क आहे. नाही तर नाही. मग तो ढोंगी आहे. नैतिकदृष्ट्या त्याच्या टीकेत काही अर्थ नाही.

शेवटी मला एक मुद्दा डॉ. बेटलहिमना सांगायचा आहे. तो प्रत्यक्ष त्यांनाच सांगता आला असता तर बरे झाले असते. परंतु तरीही हरकत नाही. त्यांनी नाझीवादाविषयी बरेच लिहिले आहे. अर्थात तुम्हाला ते माहीत आहेच म्हणा. त्याच्या नाझीवादाविषयीच्या लेखात मला जो मध्यवर्ती महत्त्वाचा मुद्दा आढळला, तो नाझीवाद शक्य झाला कारण नाझीवादाला विरोध कसा करायचा हे लोक शिकले नाहीत; नाझीवादाचा प्रतिकार करायचे काम जर लोक शिकले असते तर नाझीवाद फोफावला नसता ; लोक निष्क्रिय, अप्रतिकारक्षम राहिले म्हणून नाझीवादाचा प्रसार झाला हा होय. नाझी छळशिबिरे व नाझीवादाची इतर अंगे ह्यांच्यावर डॉ. बेटलहिम व इतरांनी केलेले व्यासंगपूर्ण लिखाण बऱ्याच लोकांनी वाचले आहे ते लिहितात की, "अमेरिकी समाज लष्कर-वादाला जादा बांधलेला असल्यामुळे, युद्धात तो वाजवीपेक्षा अधिक पडलेला असल्यामुळे व वंशवाद आणि अतितंत्रवाद तिथे असल्याने अमेरिकी समाजात

हुकूमशाही प्रवृत्तीची सुप्त बीजे तयार आहेत." ह्यावर तुमचा विश्वास असेल तर ! आणि पुढे जर ते असे म्हणू शकले की, "ह्या हुकमशाही प्रवृत्ती मुकाट स्वीकारणारे गरीब जर्मन आम्हाला बनायचे नाही. —ह्या प्रवृत्तींचा प्रतिकार कसा करायचा हे आम्हाला शिकायचे आहे." तर ह्या दोन विधानांमुळे सगळीच स्थिती पालटेल. अमेरिकी समाजात हुकूमशाही शास्तेपणाची बीजे वसत आहेत व आम्ही ह्याप्रकारच्या प्रवृत्तीचा प्रतिकार केल्यावाचून राहणार नाही ह्या दोन गोष्टी जर डॉ. बेटलहिम व त्यांच्यासारखे इतर लोक म्हणत असतील तर मग आमचा विद्यार्थी नाझीपूर्व विद्यार्थी नसून नाझीवादाला व हुकूमशाहीला विरोध करू पाहणारा विद्यार्थी आहे हे मान्य करावयास हवे; समाजाचा तुरुंग बनवू पाहणाऱ्या प्रवृत्तींचा बंदोबस्त करू पाहणारा विद्यार्थी आहे हे कबूल करावयास हवे. असे करण्यात विद्यार्थी चूक तर बिलकुल करीत नाही आहेत कारण डॉ. बेटलहिम व इतरांचा हुकूमशाहीला विरोध केला पाहिजे हा उपदेशच ते प्रत्यक्षात आणीत आहेत. डॉ. बेटलहिमनी जी परिस्थिती वर्णिली आहे तिची जाणीव विद्यार्थ्यांना आहे. परंतु ह्या परिस्थितीचा त्यांचा अन्वयार्थ मात्र त्यांच्यापेक्षा सर्वस्वी वेगळा आहे डॉ. बेटलहिम म्हणतात की समाजाचा रोख अशा-अशा प्रकारचा आहे, तेव्हा तुम्ही तो मान्य करा. विद्यार्थी म्हणतात की ते चूक आहे. समाजाच्या ह्या प्रवृत्तीला विरोध केलाच पाहिजे. विद्यार्थी ह्या सामाजिक प्रवृत्तींचा प्रतिकार करू पाहतात. त्यासाठी कठोर कृती करतात. परिणामी डॉ. बेटलहिम विद्यार्थ्यांनाच हुकूमशहा किंवा तसेच कोणीतरी ठरवून त्यांचा निषेध करतात.

प्रश्न : क्षणभर ही सिद्धांतांची जळमटे बाजूला ठेवून मला सांगा की हे सगळे भांडण तुम्हा दोन सद्गृहस्थांमधील आहे. डॉ. बेटलहिमना अमेरिकी समाजाची मूलभूत चौकट व प्रवृत्ती स्वीकारार्ह वाटते. त्यांच्या दृष्टीने ही एक वर्धनक्षम लोकशाही आहे. तुम्हाला तसे वाटत नाही. तुम्हाला लोकशाहीचाच नाश होत आहे असे वाटत आहे हो की नाही ?

येथे प्रा. फ्लॅक्स ह्यांच्याबरोबरची मुलाखत संपली.

आता ह्या वेंटच्या संपाच्या प्रकरणात क्रियाशील भाग घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे मत :

मला वाटते की, शासन बिल्डिंगमधील काही विद्यार्थ्यांच्या बाबतीत डॉ. बेटलहिम ह्यांचे म्हणणे खरे आहे आणि काहींच्या बाबतीत प्रा. फ्लॅक्स ह्यांचे म्हणणे खरे आहे. परंतु अशा प्रकारची विश्लेषणे मला मुळीच आवडत नाहीत. "हो, तुमची आई असे असे वागली म्हणून तुम्ही असे असे वागताहात,"

हे स्पष्टीकरण कुठल्याही बाजूने चालविता येते. माझा ह्या प्रकारच्या समाजशास्त्रीय व मानसशास्त्रीय उद्योगांना मनापासून विरोध आहे. त्याने अर्थात काही भाग स्पष्ट होतो. पण हे मुद्दे इतर अनेक मुद्द्यांच्या बरोबर घ्यायचे असतात. आमच्या प्राध्यापकांचे म्हणणे की हा एवढा एकच मुद्दा जगात आहे. जगात कुठल्याही घटनेला एकच एक कारण असू शकते हे मला पटत नाही. कुटुंबाचा दोष असेल; पण काही प्रमाणात. शाळेचा दोष असेल; काही प्रमाणात. समाजाचाही भाग त्यात आहे. अनेक प्रकारचे विचार मी ऐकतो. माझ्या विचारांची गती ह्या सर्वांचा भाग त्यात आहे.

बऱ्याच लोकांना कळत नाही ते हे की, विद्यापीठाला विरोधी भूमिका आम्ही घेतली ह्याचा अर्थ आमच्या देशावर व आमच्या समाजावर आमचा रोष आहे असा नाही. आम्हालाच काय परंतु बहुतेकांना आमच्या ह्या देशाविषयी प्रेम आहे. बऱ्याच लोकांना आमची भूमिकाच कळत नाही. मग ते आताच्यासारख्या बेटच्या संपाच्या प्रकरणातून आमच्याविषयी आणखीच गैरसमज करून घेतात. आम्ही हे का करीत आहोत हेच त्यांना समजत नाही. ते म्हणतात, "पोरे शिकतील. पुढे शहाणी होतील. हळूहळू ती समाजात रुळतील. त्यांचा विचार पालट होईल मग त्यांना समाज बदलावासे वाटायचे नाही." पण ह्या लोकांचा हा समज काही खरा नाही किंवा त्यांना वाटते की, आम्ही खरेखुरे समाजविध्वंसक कम्युनिस्ट आहोत. पण तेही खरे नाही. दोनचार कम्युनिस्ट येथे असतीलही. पण बरेचसे विद्यार्थी ह्या बाबतीत निष्पाप आहेत. देशावरच्या रागाने काही आम्ही ही निदर्शने करीत नाही आहोत. काहीजण आत्मद्वेषक असतीलही व त्यांना द्वेषावाचून दुसरे काही करता येत नसेलही; पण ते अल्पसंख्य आहेत. तर काहींना हुकूम गाजवू शकेल असा कोणीतरी त्यांच्यावर हुकूम गाजवावयास हवा आहे हेही खरे आहे. पण ह्यांचीही संख्या थोडी आहे. शिवाय बऱ्याचजणांना काय होत आहे हेच उमगत नाहीत. ते केवळ भ्रांतचित्त झाले आहेत. परंतु तरीसुद्धा आमच्या सर्वांच्या मनात अशी एक तीव्र भावना आहे की ह्या देशावर आपण प्रेम केलेच पाहिजे. ह्या देशाने आपणाला अनेक गोष्टी दिल्या आहेत. आम्ही ह्या देशाचे मोठे ऋणी आहोत. परंतु ह्या देशाने अशाही अनेक गोष्टी आम्हाला दिल्या आहेत की ज्यांच्यामुळे आम्ही द्वेष करावयास उद्युक्त होत आहोत. पण तरीही आम्हाला ह्या देशाविषयी प्रेमच वाटत आहे.

अनुक्रमणिका

डावा कोण ?
डावेपणा-एका संकल्पनेची तात्त्विक चर्चा

● लास्झेक कोलाकोवस्की

(पुढील लेख 'डावा' ह्या संकल्पनेविषयी व घटनेविषयीही आहे. चर्चेकरिता डावा ही संकल्पना आम्ही मुद्दामच निवडली आहे. आजकाल स्वतःला राजकीय दृष्ट्या पुरोगामी म्हणवून घेण्याऐवजी लोक स्वतःला डावा म्हणवून घेत असतात. इतकी प्रतिष्ठा ह्या शब्दाला आज प्राप्त झाली आहे. डावा म्हणजे समाजाच्या, दलितांच्या हिताची काळजी करणारा व त्यासाठी प्रयत्न करणारा असा अर्थ डावा ह्या शब्दाला आला आहे. पण स्वतःला डावा म्हणवून घेणारा प्रत्येकजण खरोखर डावा असतो काय ? ह्या लेखात तीच चर्चा आली आहे.

डावा ही संकल्पना किती महत्त्वाची आहे हे आपणास मुद्दाम सांगावयास नको आपणाकडील प्रत्येक राजकीय पक्षात डावे आहेत. मग ते पक्ष काँग्रेस व जनसंघासारखे परंपरेने उजवे असोत अथवा कम्युनिस्ट व समाजवादी पक्षांसारखे परंपरेने डावे असोत. ह्या सर्वात डावे आपले आहेतच. मग आता खरा डावा कसा शोधून काढायचा ? लास्झेक कोलाकोवस्की यांनी प्रस्तुत लेखात तो प्रयत्न केला आहे. कोलाकोवस्की हे पोलिश विचारवंत. राडोम येथे १९२७ मध्ये ते जन्मले. पोलंडचे आजचे ते एक अग्रेसर विचारवंत गणले जातात. ते तत्त्वज्ञ आहेत, तसेच समीक्षक व नाटककारही आहेत. Marxism and Beyond व Positivist Philosophy ही त्यांची दोन नावाजलेली पुस्तके. प्रस्तुत लेख त्यांच्या Marxism and Beyond ह्या लेखसंग्रहातील आहे.

ह्या लेखातील काही प्रमुख मुद्दे थोडक्यात पुढे देत आहे. हेतू हा की लेखावर विचार केंद्रित करताना सोपे जावे आणि येथील राजकीय परिस्थितीचे विश्लेषण करताना मदत व्हावी.

१) स्वतःला डावे असे नामाभिधान लावून घेणारे सर्व लोक खरोखरीचे डावे असतात असे नाही. उदा., कम्युनिस्ट वा समाजवादी डावा असेलच असे नाही.

२) डाव्याची मुख्य लक्षणे दोन : डाव्याची रामराज्यआदर्श कल्पना व प्रस्थापित समाजव्यवस्थेचे आदर्शात रूपांतर करण्याची इच्छा. ह्या दोन गोष्टी एकाच वेळी त्या व्यक्तीपाशी नसतील तर ती व्यक्ती खऱ्या अर्थाने डावी ठरत

नाही. मग डावेपणाचा केवढाही मोठा आव ती आणू द्या ! डाव्याचा रामराज्य-आदर्श हे एकाच वेळी प्रस्थापिताची नकारात्मक टीका व भावी उत्तम स्थितीचे कल्पनाचित्र असते.

३) डावा हा एकाच वेळी समाजनकारात्मक व समाजरचनात्मक अशी दुहेरी भूमिका घेत असतो. तो स्थितीवादी नसतो, तो गतीवादी असतो. होकार हे त्याच्या नकाराचे अटळ अंग असते.

४) डावा केवळ नकारात्मक भूमिका घेऊ शकत नाही. त्याचा आताचा नकार नंतरच्या होकारासाठी असतो.

५) डाव्याला रामराज्यआदर्शाची स्वाभाविक गरज असते अशा आदर्शा-वाचून त्यांचे चालत नाही. त्याच्या उलट उजव्यांची स्थिती आहे. त्यांना आदर्श नको असतो. आदर्श हे त्यांना स्वत:वरील बंधन वाटते. त्यांना फक्त सामर्थ्यवान घोषणा हव्या असतात. वर्तमान कायम चालविण्यासाठी.

६) डाव्यांचा रामराज्यआदर्श ही चालू इतिहासाला सुचविलेली सुधारणा नसते. त्या आदर्शाचा जन्म बुद्धीच्या व कल्पनेच्या विशुद्ध प्रांतात होत असतो. चालू इतिहासाच्या अनुभवातून नव्हे. डावा केवळ सुधारणावादी नसतो. तो क्रांतिवादी असतो.

७) डाव्यांचा रामराज्यआदर्श पूर्णत्वाने कधीच प्रत्यक्षात येत नाही. म्हणून डावे आपली क्रांतिवादी भूमिका कधीच सोडू शकत नाहीत.

८) रामराज्यआदर्श हा प्रारंभी केवळ सामाजिक जाणिवेच्या स्वरूपातच असू शकतो. मागाहून आदर्शप्राप्तीसाठी चळवळ सुरू होते. क्रांतिधारणा प्रथम व क्रांती नंतर. क्रांती व क्रांतिधारणा एकाच वेळी घडत नाहीत.

९) उजवे डाव्यांच्या तत्त्वज्ञानाची शाब्दिक उसनवारी करतात. डाव्यांच्या लोकप्रिय घोषणा स्वत:चे तत्त्वज्ञान म्हणून खपवितात. ('गरिबी हटाव' ही काँग्रेसची घोषणा पाहा.) प्रत्यक्षात मात्र फारसे काही करीत नाहीत. त्यांना समाजधारणेत वा समाजस्थितीत फारसा बदल नकोच असतो. " जैसे थे " हे त्यांचे ब्रीदवाक्य असते. सत्ता दीर्घकाळ उपभोगणे हे त्यांचे खरे तत्त्वज्ञान असते. घोषणांच्या उचलेगिरीची कारवाई त्याच्याचसारखी.

१०) परिस्थितीमुळे डावा दुसऱ्या पक्षाशी तडजोड करील; पण त्यासाठी तत्त्वज्ञान लपविणार नाही. काही स्वत:च्या कृतीचे खोटे तात्त्विक समर्थनही करणार नाही. डावा स्वत:च्या तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत अतिशय नेकदार असतो. तत्त्वाच्या बाबतीत तो तडजोड स्वीकारीत नाही. आपली स्पष्ट भूमिका तो लोकांना सतत सांगत असतो.

अनुक्रमणिका

११) कम्युनिस्ट पक्षाचा सभासद आहे म्हणून कोणी डावा ठरत नाही किंवा कामगारवर्गाचा कैवारी आहे म्हणूनही कोणी डावा ठरत नाही. कामगार-वर्गाचे हेतू व धारणा आणि डाव्याचे हेतू व धारणा नेहमी एकच असतील असे नाही.

१२) डाव्याची व्याख्या त्याच्या रामराज्यआदर्शाच्या म्हणजे त्याच्या वैचारिक दृष्टिकोनाच्या संदर्भातच करता येते. परिपूर्त समाजाचे भविष्यदर्शी तत्त्वज्ञान व त्या तत्त्वज्ञानासाठी क्रांतिकार्याचा घ्यास जो घेतो तो डावा.

१३) डावा हा एकचएक पक्ष नसतो. ती एकचएक चळवळ नसते. ती एक प्रवृत्ती असते.

—संपादक

मानवजातीने तयार केलेली प्रत्येक वस्तू, मग ती वस्तू जड प्रकारची वस्तू असो अथवा संकल्पना आदींसारखी अमूर्त वस्तू असो, ती नेहमी एक तडजोड असते. मानवजातीपाशी असणारी तेव्हाची हत्यारे व त्या वस्तूसाठी लागणारे इतर आवश्यक उपलब्ध साहित्य ह्या दोहोंतील तडजोड म्हणजे ती वस्तू. ही तशी परिपूर्ण कधीही नसतात. तीच गोष्ट साहित्याची. साहित्यही सर्वच्यासर्व कधी हजर नसते. इच्छित कामाला पूर्णपणे पुरी पडू शकतील अशी परिपूर्ण हत्यारे मानवजातीपाशी कधी असूच शकत नाहीत. प्रत्येक हत्यारात सुधारणेला असा काही वाव नेहमीच असतो. मानवी कौशल्याच्या संबंधीचा प्रश्न क्षणभर बाजूला ठेवला तरीसुद्धा हत्यारातील उणीवा व उपलब्ध साहित्याचा जडपणा ह्या दोहोंच्या मर्यादा तयार होणाऱ्या वस्तूवर शेवटी पडताच पडतात. तेव्हा निर्मित वस्तू शेवटी काय असायची हे त्या वस्तूसाठी वापरण्यात आलेली हत्यारे व उपलब्ध साहित्य ह्या दोहोंवर ठरत असते. मनुष्य करायला जावे नि त्याचा राक्षस व्हावा अशी घटना घडू नये असे वाटत असेल तर आपली हत्यारे व ती हत्यारे ज्यांच्या-वर वापरायची आहेत ते साहित्य ह्या दोहोत काहीतरी मेळ असावा लागतो. हत्यार हे समोरील साहित्याशी जुळेल असे (मग ते किती का दूरान्वयाने जुळेना,) हवे. समोरील साहित्याशी पूर्ण विसंवादी ते नसावे. तेल शोधायच्या ड्रिल मशिनने दात साफ करता येत नाहीत आणि पेन्सिल तासायच्या चाकूने कधी मेंदूची शस्त्रक्रिया होत नसते. हातातल्या सामानाला न जुळेलसे हत्यार वापरले गेले की तयार होणारी वस्तू फारशी सुखदायक ठरत नाही असा जगाचा अनुभव आहे.

अनुक्रमणिका

नकाराच्या, निषेधाच्या रूपातील डावेपण

रामराज्यस्वप्न (युटोपिया) व ऐतिहासिक वास्तव ह्यांच्यातील तडजोड म्हणजे सामाजिक क्रांत्या. रामराज्यस्वप्न हे क्रांतीचे हत्यार व सामाजिक वास्तव हे त्या क्रांतीचे साहित्य. रामराज्यस्वप्नाचे हत्यार ह्या साहित्यावर आपले कसब दाखविते. रामराज्यतत्त्वज्ञानाला ह्या साहित्यावर नवा आकार उठवायचा असतो. आता ह्या प्रयत्नातून काही चांगले निष्पन्न व्हावेसे वाटत असेल तर आपले हत्यार परिस्थितीला साजेसे असावयास हवे. नाहीतर आपले सगळे प्रयत्न हास्यास्पद ठरावयाचे. एखाद्याने नवजात अर्भकाला चालायला शिकवावे तसे !

अर्थात घडविण्याघडविण्यात फरक आहे. जड वस्तूचे घडविणे आणि इतिहासाचे घडविणे ह्या दोन्ही गोष्टी एकच नव्हत. जड वस्तू ज्या हत्याऱ्यांनी घडविल्या जातात त्या हत्यारांवर त्या परिणाम करू शकत नाहीत. इतिहास तसा परिणाम केल्यावाचून राहत नाही. क्रांत्यांची सर्व सामग्री म्हणजे जरी वास्तव इतिहास किंवा वास्तवातील ऐतिहासिक परिस्थिती हीच असली, तरी इतर वस्तूंसाठी वापरल्या जाणाऱ्या सामग्रीपेक्षा ही सामग्री अजिबात भिन्न आहे. कारण ही परिस्थिती बदलण्याचे हत्यारही हीच परिस्थिती देत असते. रामराज्य-आदर्श हे ती परिस्थिती बदलायचे हत्यार. हे हत्यार इतिहाचेच फलित आहे. सारांश इतिहासावर स्वतःचा नवा आकार कोरू पाहणारी आदर्श तत्त्वज्ञानरूपी हत्यारे हीच मुळी इतिहासाने घडविलेली आहेत व असतात. उलट इतिहास ही स्वतः एक महाकाय परंतु अनामिक व अस्ताव्यस्त अशी वस्तू असते. म्हणूनच ही हत्यारे जेव्हा प्राप्त परिस्थितीशी भयानक प्रकारे विसंगत असतात तेव्हा त्या कमतरतेसाठी कुणाही एका मनुष्यास जबाबदार धरता येत नाही. नव्हे ह्या कुचराईसाठी व दोषासाठी कुणाही एकाला जबाबदार धरणे हा मूर्खपणाच ठरेल !

पण उलट दृष्टीने पाहिल्यास खुद्द इतिहास ही देखिल मानवजनित वस्तू आहे. त्यामुळे इतिहासाच्या जनिताला मानव जबाबदार असतोही ! ऐतिहासिक प्रक्रियेच्या अंतिम फलिताला जरी एकटा कोणी जबाबदार नसतो, तरी जितक्या प्रमाणात प्रत्येकजण त्या प्रक्रियेला गुंतलेला असतो, तितक्या प्रमाणात जे काही घडते त्या घडण्याला तो जबाबदारही असतो. कारण ऐतिहासिक वस्तुस्थिती बदलण्यासाठी वापरली जाणारी हत्यारे म्हणजे रामराज्यस्वप्ने व ती स्वप्ने प्रत्यक्षात यावीत म्हणून वापरली जाणारी प्रत्यक्ष साधने तर आम्ही स्वतःच बनविलेली असतात. ऐतिहासिक परिस्थिती बदलण्यासाठी वापरली जाणारी

अनुक्रमणिका



हत्यारे प्रथमत: बौद्धिक हत्यारे असतात. मानव बुद्धीने बनविलेली हत्यारे असतात. ती हत्यारे आम्ही स्वीकारायची अथवा न स्वीकारायची हे सर्वस्वी आमच्या मर्जीवर अवलंबून असते. याच अर्थी पुढे घडणाऱ्या प्रत्येक घडामोडीत आपणा प्रत्येकाचा काहीं ना काही वाटा असतो.

रामराज्यआदर्शरचनेची कृती नेहमी निषेधाच्या भावनेतून घडत असते. वास्तवाला मनाने दिलेला नकार व त्या वास्तवाच्या जागी कल्पनेत पाहिलेले आदर्श चित्रे ही दोन्ही रामराज्यआदर्शाची ठळक अंगे होत. रामराज्यआदर्श चित्रामध्ये प्रस्थापित व्यवस्थेला मानसिक नकार, त्या प्रस्थापित व्यवस्थेचे मनाने केलेले उच्चाटण, त्या उच्चाटणाच्या जागी केलेली नव्या, उत्तम व उदात्त व्यवस्थेची मानसिक स्थापना व हे सर्व प्रत्यक्षात केले पाहिजे अशी ज्वलंत ऊर्मी मुळातच अध्याहृत असतात. यातील एकही घटक गैरहजर असेल तरी त्या चित्राला कमीपणा येईल. अर्थात एखाद्या व्यवस्थेचे उच्चाटण वा निराकरण म्हणजे त्या व्यवस्थेचा संपूर्ण विध्वंस नाही. असे तर कधीच होत नाही. निराकरण म्हणजे एका स्थितीच्या जागी दुसऱ्या स्थितीला केलेले आवाहन. म्हणूनच निराकरणामध्ये नेहमी विध्वंसाबरोबर नवरचनेचाही भाग असतो. **निराकरण व नकार ही रचनेच्या उलट बाजू असते. रचनेच्या उलट बाजू स्थितीवादीपणाची गतीहीनतेची.** म्हणूनच रचनात्मक कृती करण्याऐवजी नकारात्मक कृती करणाराचा निषेध करता येत नाही. कारण नव्या रचनाचा कसलाही प्रयत्न वस्तुत: त्याच वेळी विध्वंसनाचाही प्रयत्न असतो. रचना ही एकाच वेळी रचना आणि विध्वंसन असतात; होकार व नकार असतात. असे असणे ही अपरिहार्य घटना आहे. कारण जे आहे ते दूर सारल्यावाचून नवे कधीही उभे करता येत नाही. म्हणून प्रस्थापिताशी शत्रुत्व करणारास दोष द्यायचाच असेल तर त्याने प्रचलिताच्या विरोधी भूमिका घेतली, प्रचलित टिकविण्यासाठी मदत केली नाही म्हणून देता येईल; प्रचलित बदलायचा हेतू बाळगला म्हणून देता येईल किंवा उलट अर्थाने, प्रचलित जसेच्या तसे स्वीकारले, ते बदलायची इच्छा केली नाही म्हणून देता येईल किंवा अनिष्ट प्रकारचे बदल अपेक्षिले म्हणून देता येईल. पण निव्वळ नकारात्मक भूमिकेसाठी त्याला दोषी धरता येणार नाही. नकारात्मक भूमिका ही नेहमी स्थितीवादी भूमिकेच्या विरुद्ध भूमिका असते. नकार हा नकारापुरता केवळ बदलाची इच्छा असतो. रचनात्मक कृती आणि विघातक, विध्वंसक कृती ह्या दोहोत पाहिला जाणारा विरोध हा बौद्धिक गोंधळाचा, शाब्दिक भूलभुलावणीचा परिणाम आहे. प्रत्यक्षात ह्या दोन कृतीत अशा प्रकारचा विरोध नाही. ह्या दोन कृतींच्या बाबतीत प्रोत्साहक वा निषेधक

अशी जी दोन प्रकारची विशेषणे वापरली जातात त्यांचा तो परिणाम आहे. काही बदलांना आपण इष्ट समजतो, तर काहींना अनिष्ट समजतो. ह्या विशेषणांच्या वापरामुळे काही कृती आपणास स्तुत्य वाटतात, तर काही निषिद्ध वाटतात. वास्तविक प्रत्येक बदलात एकाच वेळी होकारात्मक आणि नकारात्मक असे दोन्हीही अंश असतात. विध्वंसही असतो आणि रचनाही असते. तेव्हा रचना आणि विघटन ही परस्परविरोधी जोडी नाही. परस्परविरोधी जोडी स्थिती आणि रचना ही आहे. बदलाची भूमिका ही आहे तसे राखावे ह्या भूमिकेच्या विरुद्ध भूमिका आहे. सुरुंग लावून घर पाडून टाकणे ही कृती घर नव्याने बांधण्याइतकीच रचनात्मक आणि तितकीच विघटनात्मकही आहे. जुने घर सुरुंगाने पाडून टाकण्याचे वर्तन हे नवे घर बांधण्याविरुद्धचे वर्तन नाही. नवे घर बांधण्याच्या विरुद्ध वर्तन जुने घर तसेच कायम राखू पाहण्याचे वर्तन असते.

आपल्या चर्चेचा हेतू डाव्यांची संकल्पना अधिक स्पष्ट करावी हा आहे. चर्चेच्या निष्कर्षांमुळे कदाचित सामाजिक डाव्यांची कल्पना स्पष्ट होईलही.

डावी चळवळ ही अपरिहार्यपणेच प्रचलिताच्या विरोधाची, प्रस्थापिताच्या निषेधाची चळवळ असते. पण म्हणूनच ती नवरचनासंकल्पनांचीही चळवळ असते. कारण फक्त निषेध एवढेच काही डावेपणाचे लक्षण नाही. नवरचना व नवसंयोजन हेही डावेपणाचेच लक्षण आहे. डावी चळवळ प्रस्थापिताला नकार देणारी चळवळ असते, म्हणूनच ती नव्याला होकार देणारीही चळवळ असते. म्हणूनच ती एक रचनात्मक शक्तीही असते. बदलाकरिता चालविला गेलेला तो एक शोध असतो.

डाव्या चळवळी ह्या केवळ नकारात्मक, विघातक चळवळी असतात हा आरोप ह्या चळवळी नाकारतात त्याचे कारण हे आहे. होकारात्मक दृष्टिकोन त्यात अंगभूत आहे. डाव्या चळवळींचा कार्यक्रम नकारात्मक असतो म्हणूनच तो होकारात्मकही असतो.

डाव्या चळवळींच्या नकारातील प्रच्छन्न नुकसानींविषयी वा त्यांच्या उपयुक्ततेविषयी घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपांचा परामर्श डावे घेऊ शकतात. परिस्थिती जैसे थे राखू पाहणाऱ्या स्थितीवादी दृष्टिकोनाचाही परामर्श डावे घेऊ शकतात. डावे फक्त बचाव करू इच्छिणार नाहीत ते एकाच भूमिकेचा. डाव्यांची चळवळ केवळ विघातक असते ह्या भूमिकेविषयी डावे भांडणार नाहीत कारण प्रत्येक रचनात्मक कार्यक्रम हा नकारात्मकच असतो आणि नकारात्मक कार्यक्रम रचनात्मकच असतो. डाव्यापाशी जर रचनात्मक कार्यक्रम नसेल तर त्याच्यापाशी नकारात्मक कार्यक्रमही असणार नाही. रचनात्मक

आणि नकारात्मक हे दोन्हीही कार्यक्रम एकत्रित असायचे. ह्या दोन्ही संज्ञा समानार्थी आहेत. नवा कार्यक्रम नाही ह्याचा अर्थ नकार नाही. ह्याचा अर्थ तिथे **डावेपण** नाही. दुसऱ्या शब्दात तिथे **स्थितीवादीपणा, स्थितीची भक्ती** आहे.

रामराज्यस्वप्न आणि डावेपणा

डावेपणात नकार अभिप्रेत आहे पण निव्वळ नकार म्हणजे डावेपण नव्हे. नकारात्मक परंतु प्रतिगामी अशा अनेक चळवळी इतिहासात घडून गेल्या आहेत. अस्तित्वातही आहेत. उदा., हिटलरवाद हे "प्रस्थापित वायमर प्रजासत्ताकाचे निराकरण" होते. पण त्यात निराकरण होते म्हणून हिटलरवाद डावा बनत नाही. **उजव्यांच्या** अंमलाखालील देशातील एकांतिक प्रतिक्रांतिवादी चळवळी ह्या नेहमीच प्रस्थापित स्थितीच्या नकाराच्या चळवळी असतात. पण म्हणून काहीं त्या डाव्या चळवळी ठरत नाहीत. त्यांचे उद्दिष्ट पुढे जाण्याचे नसते. ते मागे येण्याचे असते. तेव्हा नकार हे जरी डावेपणाचे महत्त्वाचे लक्षण असले तरी डावेपणाचे **तेवढे एकच लक्षण असत** नाही. नकाराचा हेतू काय हे देखिल डावेपणाची व्याख्या करताना ध्यानात घ्यावे लागते. नकारा-प्रमाणेच रामराज्यस्वप्नाच्या प्रकृतीवरूनही डावेपणाचे अंग अजमावयाचे असते.

रामराज्यध्येयचित्र हा शब्द मी मुद्दाम वापरलेला आहे आणि चांगल्या अर्थाने वापरलेला आहे. नेहमी वापरतात त्याप्रमाणे काल्पनिक स्वप्नाच्या, वेडया ध्यासाच्या औपरोधिक अर्थाने वापरलेला नाही. नेहमीचा हा वाईट अर्थ खुद्द मला तरी मूर्खपणाचा वाटत आलेला आहे. हा शब्द वापरताना माझ्या डोळया-समोर जगामध्ये सर्वांगीण बदल घडवून आणावा ह्यासाठी चाललेल्या चळवळी-मागील बौद्धिक बैठक असते. ही बैठक कदाचित फारशी सुस्पष्ट नसेल; काहीशी गूढ व संदिग्धही असेल; कदाचीत आदर्शवादी भासावी इतकी कल्पनावादीही असेल; बाह्य जगाचा एकूण प्रवृत्तीशी समुचित नसेल. परंतु ती बौद्धिक बैठक असते व बाह्य जगातील एकूण परिस्थितीतील सर्वांगीण बदल हा तिचा प्राण असतो. काही झाले तरी बाह्य सर्वांगीण चळवळीचा तो पुरा–अपुरा आंतरिक सांगाडा असतो प्रत्येक सामाजिक चळवळीला आपली चळवळ हा आदर्श समाजरचनेसाठी चाललेला झगडा आहे याचा जो दिलासा हवा असतो तो दिलासा आदर्शध्येयचित्रे देतात. जर जगात रामराज्यध्येयचित्रे नसतील तर अशा प्रकारचा ठाम दिलासा जगातील सामाजिक चळवळींना मिळायचा नाही. एका आदर्शासाठी आपण झगडत असतो ही भावना रामराज्यतत्त्वज्ञानामुळे चळवळयांना

मिळत असते. हा आदर्श विचारांच्या विशुद्ध प्रांतात जन्म पावलेला असतो. चालू ऐतिहासिक अनुभूतीतून नव्हे. ह्या आदर्शांची रचना केवळ बुद्धीच्या साह्याने झालेली असते. त्यामुळेच रामराज्यस्वप्न हे प्रत्यक्ष ऐतिहासिक परिस्थितीच्या प्रवृत्तींचे एक अस्पष्टसे दर्शन, एक अस्पष्टशी जाणीव असते. जोपर्यंत ही प्रवृत्ती भावनांच्याच स्वरूपात असते, तिचे रूपांतर सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रत्यक्ष चळवळीत जोवर झालेले नसते, तोवर अशा प्रकारची अनेक रामराज्यस्वप्ने व तत्त्वज्ञाने (संकुचित अर्थाने) समाजात रचिली जात असतात व **ती रचली जावयासच हवीत.** रामराज्यआदर्शचित्रे हे अर्थात नव्या जगाचे वैयक्तिक नमुने असतात. व्यक्तिगत नमुने म्हणून वैचारिक नमुने. परंतु ही चित्रे जेव्हा प्रत्यक्ष जनतेच्या भावनांचा कबजा घेतात, जनतेच्या चळवळीमागील स्फूर्तिदायक प्रेरकशक्ती बनतात तेव्हा सिद्धांताच्या कोषातून बाहेर पडून प्रत्यक्षातील वास्तवात ती रूपांतरित होतात. रामराज्यआदर्शचित्राने प्रोत्साहित झालेली चळवळ मग मानवी कृतीचे मार्गदर्शक नेतृत्व करू लागते.

रामराज्यआदर्शचित्राला अनुसरून सामाजिक चळवळ सुरू झाली तरी चळवळीमुळे संपूर्ण रामराज्यआदर्शचित्र शक्यतेच्या कोटीत येते असे नाही. खरे पाहता हा आदर्श पूर्णत्वाने कधीच प्रत्यक्षात येणार नसतो. कारण हा आदर्श ही एक विचारविश्वातीलच वस्तू आहे. कुणी कितीही श्रम केले तरी रामराज्यआदर्श व ऐतिहासिक वस्तुस्थिती ह्यांचा एकमेळ होऊच शकणार नाही. हा आदर्श प्रत्यक्ष्य वस्तुस्थितीच्या काही पावले नेहमी पुढेच असतो. मग त्या आदर्शाला प्रत्यक्ष वास्तव सामाजिक चळवळी पाठिंबा मिळो, कुणा सामाजिक चळवळीचे ते अधिकृत तत्त्वज्ञान बनो वा आणखी काही चमत्कार घडो. काहीही झाले तरी ही कल्पना पूर्णांशाने कधीच खरी होत नसते. सामाजिक चळवळीच्या मुख्य अंतःशक्तींच्या कितीतरी पुढे ह्या आदर्शांचा आवाका असतो. चळवळीतील मुख्य अंतःशक्ती चळवळीला प्रेरणा देणाऱ्या आदर्शातील सगळी मूल्ये खरी करण्याइतक्या समर्थ कधीच नसतात. रामराज्यआदर्श पूर्णांशाने खरे होऊ शकत नाहीत. म्हणून काही प्रमाणात ते मनाच्या विकृतीच होत. (अर्थात फार ढोबळ अर्थाने. रामराज्यआदर्श मनात येणे ही एक नैसर्गिक क्रियाच आहे.) सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळी हा रामराज्यकल्पनातील उद्दिष्टे प्रत्यक्षात आणण्यासाठी चालविलेला एक वेडावाकडा प्रयत्न, ऐतिहासिक वस्तुस्थितीवर इतिहासापलीकडची ध्येये लादण्याचा प्रयत्न असतो. ज्यावर आपला ठसा चळवळ उमटवू पाहते ती वास्तव परिस्थिती ही चळवळीच्या कार्याची सामग्री. रामराज्यआदर्श हे त्या चळवळीचे हत्यार. हे हत्यार नेहमीच वस्तुस्थितीच्या पलीकडील

ध्येय स्वतःमध्ये वागवीत असते. म्हणूनच परिवर्तनाच्या प्रयत्नाला काही प्रमाणात मानसिक आजार म्हणावा लागतो.

अर्थात असे असले तरी रामराज्यकल्पनांवाचून डाव्यांचे एक क्षणभरदेखील चालू शकणार नाही. डाव्यांच्या चळवळीतील आंतरिक विसंगती समजून घेण्यासाठी रामराज्यतत्त्वज्ञानांचे डाव्या चळवळींच्या जीवनातील महत्त्व कळून घ्यावे लागते. जितक्या सहजपणे पोटातील स्वादुपिंड आंत्ररस बाहेर टाकतो, तितक्याच सहजपणे डावे पक्ष रामराज्यतत्त्वज्ञाने प्रसवतात. एखाद्या अंतर्गत नैसर्गिक कायद्याने घडावे तशा प्रकारे हे घडत असते. रामराज्यसंकल्पना म्हणजे व्यवहारदृष्टचा तावडतोब अमलात आणता येणार नाही असे ज्यांच्याविषयी वाटते त्या सामाजिक बदलांचा काल्पनिक आराखडा. ज्या क्षणी हे आराखडे मांडले जातात त्या क्षणी तरी ते विचार कल्पनेतच वसत असतात; अशक्यासाठी केली जाणारी एक उरस्फोड असते. ह्या सुधारणा व हे बदल तत्कालीन दृश्य परिस्थितीशी पूर्णपणे विसंगत असतात. म्हणून अशक्यप्राय वाटत असतात. निश्चित योजनांच्या स्वरूपात त्याची कलमे मांडता येत नाहीत. रामराज्यतत्त्वज्ञानाची सुत्रे भावनांना जाणवत असतात, विचारांना पटत असतात. परंतु ह्याचा अर्थ हा केवळ तर्कविलास नसतो. समोरील ऐतिहासिक परिस्थितीवर चालविले जाणारे ते एक कृतीहत्यार असते. तसेच समाजव्यवहारांची आखणी करू शकणारेही हत्यार असते.

रामराज्यकल्पना तावडतोब प्रत्यक्षात येऊ शकतील असे व्यवहार बुद्धीला पटत नाही. त्या तार्किक योजनांनी राबविता येतीलसे वाटत नाही. इतक्या त्या नजिकापासून दूर असतात. परंतु असे असले तरी अशा प्रकारची भविष्यप्रेरित स्वप्ने डाव्यांना आवश्यक असतात. मात्र रामराज्यआदर्शांच्या ह्या प्रकारच्या अनिवार्य गरजांमध्येच त्या आदर्शांच्या वापरामधील सुप्त धोके दडलेले असतात. उदा., कित्येक रामराज्यआदर्श वास्तवापासून फार दूर आहेत असे वाटू लागण्याची शक्यता असते. अशा वेळी काही मतलबी उजवे त्या परिस्थितीचा गैरफायदा घेऊ शकतात. नजिकच्या वास्तवाशी तो आदर्श सुसंगत नाही ह्या कारणासाठी त्या आदर्शाची फेररचना करण्याचा कार्यक्रम आखला जाणे शक्य आहे. अशा वेळी त्या आदर्शाची आत्यंतिक मोडतोड होऊ शकेल. मूळ आदर्शाशी पूर्णपणे विसंगत योजना तयार होईल. ही योजना राबविल्यानंतर अंमलात येणारे सामाजिक बदल समाजाला अकल्याणकारक असतील. मानवजातीच्या स्वातंत्र्याला मारक असतील. परंतु अशा वेळी तो आदर्श राबविणारे तथाकथित डावे, डावे नसून उजवे असतील. त्यांनी स्वीकारलेला रामराज्यआदर्श

खराखुरा आदर्श नसेल. तो एक फसवा बुरखा असेल. प्रस्थापिताला कायम ठेवू पाहणारा, खऱ्या बदलांना विरोध करू पाहणारा.

उजवे लोक रामराज्यआदर्शांना जनतेची भुलावण करू पाहणारी फसवी घोषणा बनवू पाहतात. म्हणजेच खऱ्या रामराज्यआदर्शांची उजव्यांना खरी गरज नसते. त्यांना येनकेनप्रकारेण स्थिती कायम ठेवायची असते. परंतु रामराज्य-आदर्शांच्या बाबतीत डाव्यांना तशी भूमिका घेऊन चालत नाही. रामराज्य-आदर्श हे डाव्यांचा प्राण आहे त्यांच्या एकूण कार्यक्रमाचे ते अटल अंग आहे.

कितीही केले तरी डाव्यांना रामराज्यआदर्शांना सोडचिठ्ठी देता येत नाही. रामराज्यआदर्श ह्या भविष्याचा पाहिला गेलेला एक नवा अर्थ असतो. पुढे प्रत्यक्षात येणाऱ्या वास्तवाला अर्थ मिळतो तो ह्या रामराज्यआदर्शांमुळे. हे आदर्श म्हणजे प्रस्थापित समाजाच्यासंबंधी पाहिली गेलेली नवी उद्दिष्टे, नवीन हेतू होत. हे हेतू तावडतोब अंमलात येण्यासारखे नसतील. परंतु पुढे कधीतरी जो सामाजिक बदल त्या समाजात घडायचा असतो त्याचा अर्थ ह्या आदर्शांमध्ये असतो. म्हणूनच डाव्यांना ह्या आदर्शांना टाकता येत नाही. मी ह्या ठिकाणी **समग्र** डाव्यांसाठी बोलत आहे. डावेपणाची कल्पना जरी सापेक्ष असली, तरी कुणा एकाच्या तुलनेत कुणी दुसरा डावा असतो. स्वतःच्याच तुलनेत कुणी डावा असू शकत नाही. असे असले तरीही क्रांत्युत्सुकता हे डाव्यांचे महत्त्वाचे लक्षण आहे. परंतु क्रांती हा एक मूलशब्द आहे. पारधशब्द आहे. लोकांच्या भावना व विचार आकर्षित करून घेणारा व त्यांना फसविणारा शब्द आहे. क्रांती ह्या शब्दातच नको असलेल्या प्रस्थापिताचे उच्चाटण आणि नव्या सुंदर, पर्यायी समाजाचे अवतरण अध्याहृत असल्याने ह्या शब्दाचे दुरुपयोग होत असतात. ह्या शब्दात दुःसह वास्तवाच्या उच्चाटणाचा व सुंदर नव्याच्या नवप्रस्थापनेचा असे दोन्हीही कार्यक्रम गर्भित असल्याने उजवे त्या परिस्थितीचा गैरफायदा घेतात. ते स्वतःच्याच कार्यक्रमाला क्रांतिकारकपणाची विशेषणे लावतात. कंठरवाने त्यांचा प्रचार करतात व जनतेला झुलवितात.

परंतु समाजपरिवर्तनाचा कुठलाही सर्वांगीण कार्यक्रम प्रथमतः रामराज्य-कल्पनाचित्राच्याच स्वरूपात असतो. रामराज्यकल्पनाचित्रांची मिरासदारी हे क्रांतिकारक डाव्यांचे अटळ अंग आहे व क्रांतिकारक डावे हे समग्र डाव्या चळ-वळींचे अटळ फलित आहे.

परंतु क्रांतिकारी चळवळीच्या अस्तित्वाची रामराज्यकल्पनाचित्र हे अटळ अंग का असावे ? अशा प्रकारच्या तत्त्वांवाचून क्रांतिकारी चळवळींचे का चालू नये ? मला वाटते की, मानवी मनालाच अशा प्रकारच्या तत्त्वज्ञानांची आंतरिक

गरज भासत असावी. कदाचित आपल्या ऐतिहासिक अनुभवांचा तो परिणाम असावा. आपले ऐतिहासिक अनुभव आपल्या नकळत आपणास सांगत असावेत की जे मिळवायचे असेल त्याची कमीतकमी अस्पष्ट जाणीव तरी आपल्या मनाला हवी. अशी जाणीव नसेल तर आपण त्यासाठी प्रयत्न करू पाहणार नाही. जे हवेसे वाटते ते जर शब्दात मांडले गेले नाही तर त्यासाठी प्रयत्नही केले जात नाहीत. ह्या अनुभवापोटीच मानव अशी रामराज्यध्येयचित्रे तयार करीत असावा. काही का असेना, पण अशी रामराज्यध्येयचित्रे मानवजात नेहमीच करीत आली आहे व त्या चित्रांनी क्रांत्यांना स्फूर्तीही दिली आहे. अशा ध्येयचित्रांवाचून क्रांतिकारी चळवळींचे भागत नाहीं. कारण सुधारणांच्या कसल्याही राजक्रांतीत गर्भित असणारी सर्वच्या सर्व लक्ष्ये गाठू शकत नसतात. सुधारणावादी पक्ष सुधारणा अमलांत आणू शकला तरी ह्या सुधारणा क्रांतीच्या ध्येयप्राप्तीची बरोबरी करू शकत नाहीत. सारांश सुधारणांचा गाडा आपोआप क्रांतीच्या ध्येयप्राप्तींच्या स्टेशनात येऊन पोचू शकत नाही. त्यासाठी रामराज्यध्येयचित्रांची ओढ त्यामागे असावी लागते. रामराज्यचित्र कल्पनेच्या प्रांतातून वास्तवाच्या प्रांतात उतरायचे असेल तर ते ध्येयचित्र कल्पनेच्या रूपात प्रथम अस्तित्वात असावयास हवे. हीं चित्रे कल्पनेत असतील तरच कल्पना म्हणून अंतर्धान पावून वास्तवाच्या प्रांतात ती येऊ शकतील.

तेव्हा हे ध्यानात ठेवावयास हवे की, क्रांती आणि क्रांतिधारणा ह्या दोन्ही गोष्टी एकाच वेळी घडत नसतात. क्रांतिधारणा प्रथम समाजामध्ये कार्य करीत नसेल तर क्रांतीचीही अपेक्षा करावयास नको. जोवर क्रांतीचा हेतू चळवळीच्या रूपाने प्रत्यक्षगत बनला नाही तोपर्यंत तो रामराज्यआदर्शांच्याच पातळीवर असतो. आजच्या श्रमजीवींच्या बाबतीत सामाजिक क्रांती हा रामराज्यआदर्शच आहे. परंतु आज अशा प्रकारच्या क्रांतीच्या शक्यतेचा इवलासा पुरावाही सभोवार कुठे दिसत नसताना जर श्रमजीवी स्वतःच्या मनाशीं रामराज्य-आदर्शाचे स्वप्न पाहणार नाहीत, तर श्रमजीवी क्रांती कधीच घडून येणार नाही. कारण क्रांतीची जाणीव हे क्रांतिप्रयत्नांची स्फूर्ती असते म्हणूनच एका विशिष्ट परंपरेला क्रांतिचळवळीमध्ये अत्यंत महत्त्व असते. पहिल्या पर्वात क्रांतिकारी चळवळींचा पराभव व्हावा लागतो. कारण क्रांतिचळवळ ही तेव्हा प्रायः क्रांतीची जाणीव असते. प्रत्यक्ष परिस्थिती चळवळीला विरोधी असते. परंतु परिस्थिती विरोधी असतानाच क्रांतिचळवळींना आपल्या कार्याला प्रारंभ करायचा असतो. प्रस्थापित परिस्थितीच्या दुष्टाव्याची जाणीव चळवळीपाशी असते. पण नव्या मनूची जाणीवही तिच्याशी असते. परिस्थिती विरोधी

अनुक्रमणिका

असतानाच चळवळीच्या कार्याला प्रारंभ व्हावा लागतो. परिस्थितीजन्य अपयशाची खात्री असताना क्रांतिलढयास प्रारंभ झाला नाही तर अंतिम यशही चळवळीला कधी पाहता येणार नसते. भविष्यातील उदात्त आदर्शासाठी चळवळ सुरू व्हायची असते. परिस्थितीच्या सुगमतेमुळे नव्हे. म्हणून पहिला अटळ पराभव.

क्रांतीसाठी योग्य समय आल्यानंतर क्रांतीचे प्रयत्न व्हायचे नसतात. क्रांतीसाठी योग्य समय तयार करायचा असतो. हा समय तयार होण्यात अपरिपूर्त काळाकडून केल्या गेलेल्या परिपूर्ततेच्या क्रांतिकारक अपेक्षांचा वाटा फार मोठा असतो. ह्या उंच अपेक्षा क्रांतीसाठी सुयोग्य समय तयार करतात. उचावलेल्या अपेक्षांमुळे वर्तमान दुःसह ठरते व भविष्य हवेसे वाटते. मूलगामी अपेक्षांच्या पातळीला इतिहास यावा म्हणून इतिहासावर त्या अपेक्षांचे दबाव सतत असावे लागतात. अपेक्षांची सामाजिक जाणीव हा इतिहासावरील किंवा ऐतिहासिक परिस्थितीवरील दबाव असतो. हा दबाव आपल्या ध्येयचित्राप्रमाणे इतिहास बदलावा ह्यासाठी मानवतेला प्रवृत्त करतो. ध्येयचित्र ही समाजवादाच्या प्रक्रियेतील आवश्यक वस्तू आहे व ह्याच अर्थाने व्यवहार्य वस्तुस्थितीची अव्यवहारी ध्येये ही पूर्वअट असतात. रामराज्यकल्पनाचित्र ही सामाजिक बदलाची आवश्यक अट असते. सुधारणावादी कार्यक्रमात भाग घेतल्याने क्रांतिकारी विचारांचे समाधान होत नाही त्याचे कारण हे असते. घटनांचा केवळ मागोवा घेतल्याने क्रांतिकारी विचारांना समाधान लाभत नाही. क्रांतिकारी जाणीवेचे समाधान, क्रांतीच्या कितीतरी आधी क्रांतीसाठी उत्सुक असण्यात असते. क्रांतीसाठी उत्सुक असणे हेच क्रांतिकारी जाणीवेचे खरे काम होय.

तात्पर्य : **तुम्ही काल्पनिक रामराज्यासाठी झगडत आहात ह्या प्रकारच्या आरोपांना म्हणूनच डावे फारसे महत्त्व देत नाहीत.** तुमच्या रामराज्यकल्पनेतून भस्मासूर जन्मास येणार आहे असे कोणी म्हटले तर त्याला त्याना उत्तर द्यावे लागेल. परंतु तुम्ही रामराज्यकल्पनावादी आहात असे कोणी म्हटले तर त्याला त्यांनी उत्तर देण्याची गरज नसते. डावे रामराज्यकल्पनावादीच असायचे !

उजवे स्थितीवादी असतात. त्याना रामराज्यतत्त्वज्ञानांची गरज नसते. त्यांना परिस्थिती जैसे थे राखायची असते. म्हणून त्यांना कल्पनेतील आदर्श व्यवस्थांचे आकर्षण वाटत नाही. उजव्यांनी प्रचलित राजकीय-सामाजिक स्थिती कायम राखायची असते अथवा ते करायचे नसेल तर पूर्वी होऊन गेलेली कुठली तरी स्थिती आणायची असते. परंतु काही झाले तरी कल्पनेतील नवीन असे काहीही त्यांना आणायचे नसते. उजवा नेहमी प्रस्थापिताचे गुणगान गाऊ पाहतो,

अनुक्रमणिका



प्रस्थापिताच्या परिवर्तनाचे नव्हे. त्यासाठी त्यांना गरज असते ती ढोंग, लबाडी, वंचना इत्यादींची; आदर्श रामराज्यकल्पनांची नव्हे.

डावे रामराज्यध्येयचित्रे सोडू शकत नाहीत. कारण रामराज्यआदर्श ही जेव्हा नुसती कल्पना असते तेव्हासुद्धा ती मोठी शक्ती असते. सोळाव्या शतकातील जर्मन शेतकऱ्याचे बंड, पॅरिस कम्यूनचे बंड ह्या सर्व चळवळी रामराज्यआदर्शाच्या चळवळी होत्या. ह्या चळवळीतून सिद्ध झाले ते हे की रामराज्यआदर्शाच्या चळवळींवाचून अरामराज्यनमुन्याच्या (किंवा व्यवहार्य) प्रगतीकारक समाज-सुधारणा घडू शकत नाहीत रामराज्यआदर्शानी चालना दिल्यावाचून व्यवहार्यही सुधारणा जगात घडू शकत नाहीत. अर्थात ह्या विधानाचा अर्थ असा नाही कीं प्रत्येक ऐतिहासिक प्रसंगी डाव्यांनी एकांतिक वर्तन करावे किंवा एकांतिक वर्तन हे डाव्यांचे कर्तव्य आहे. आमचे म्हणणे फक्त एवढेच आहे की रामराज्यआदर्शांचे अधिष्ठान कल्पनावादी विचार असतात म्हणून त्या आदर्शांची हेटाळणी न होवो. अशा प्रकारची हेटाळणी हे उजव्यांचे लक्षण असते. प्रतिगामीपणा स्थितीवादीपणाचे लक्षण असते. ही वृत्ती आदर्श समाजरचना निर्माण करण्याच्या मार्गात अडचणी निर्माण करते. किंबहुना ही वृत्ती अशाप्रकारच्या समाजरचनांचा संभवच नाहीसा करते. असो. ह्या विषयाबद्दल अधिक चर्चा नको. आमचा आताचा विषय सामाजिक सुधारकार्ये कोणती हा नसल्याने ह्या विषयात अधिक खोल शिरण्याची गरज नाही. डाव्यांची कल्पना अमूर्त पातळीवर समजून घेण्यासाठी आपण ह्या ठिकाणी झटत आहोत. डावेपण काय असते ते आपणास शोधून काढायचे आहे. डावेपण गृहीत धरायचे नव्हे. उजव्या चळवळींसारख्या सामाजिक चळवळीं जितक्या नैसर्गिक असतात तितक्याच नैसर्गिक 'डाव्या' चळवळीही असतात. प्रगतीशील चळवळींइतक्याच प्रतिगामी चळवळीही नैसर्गिक असतात. तेव्हा उजव्यांकडून डाव्यांची ससेहोलपट होणे हेही तितकेच नैसर्गिक आहे हा मुद्दा ध्यानात ठेवला की झाले.

डावे आणि सामाजिक वर्ग

डावा हीं संकल्पना आजदेखील अस्पष्ट आहे. तरीं ही संकल्पना फारशी प्राचीन नाही. ही कल्पना जन्मास येऊन केवळ दिडशे वर्षे झाली असतील. परंतु एवढ्या थोड्या काळातही तिला एक सार्वत्रिक ऐतिहासिक मिती प्राप्त झाली आहे. सर्वच भाषातील शब्दांना पुढे पुढे एक अघळपघळ अर्थ येत असतो. तीच अवस्था डावा ह्या शब्दाची झालेली आहे. डावा हा शब्द आता इतका अघळ-

पथळ अर्थाचा बनला आहे की, त्या त्या शब्दाच्या जन्मापूर्वीच्या घटनांना लावण्यासाठी देखिल तो आता वापरला जाऊ लागला आहे. अर्थात इतक्या सैल अर्थाने हा शब्द वापरला गेला तरी त्या शब्दाचा एक व्यावहारिक उपयोग आजही टिकून आहे. त्या अर्थाची सुस्पष्टता नाहीशी झाली आहे. तो दुर्बोध व संदिग्ध बनला आहे. त्याचा अर्थ मनाला कुठ तरी जाणवत राहतो. निश्चित कळत मात्र नाही. तथापि ह्या शब्दाचा एक गुण मात्र आजही टिकून आहे. तो असा की कोठल्या चळवळींच्या तुलनेत कोठल्या चळवळी, राजकीय कार्यक्रम व वैचारिक दृष्टिकोन डावे असतात. हे हा शब्द बरोबर दाखवून देतो. परंतु डावेपणाच्या सीमारेषा मात्र हा शब्द बरोबर सांगू शकत नाही. उदा., संपूर्ण समाजाचा विचार आपण करीत असलो व तसे करताना त्या समाजातील एकूण सत्तासंघर्षाचे पृथक्करण आपण करीत असलो, तरी डावेपण कुठे संपते व डावेपण कुठे सुरू होते हे काही ह्या शब्दाच्या वापरातून निर्देशित करता येत नाही. डाव्यांचा उल्लेख करताना हिटलरच्या पक्षातील डावे हा शब्दप्रयोग आपण करतो. परंतु त्याचा अर्थ असा नसतो की जर्मनीतील सर्व उजवे हे नाझी पक्षात असलेले उजवे होते व बाकी सगळे, नाझी पक्षातील डाव्यासकट अबाधित अर्थाने डावे होते. डावे आणि उजवे असे समाजाचे सुस्पष्ट विभाजन कधीच करता येत नाही. एका चळवळीचा डावा दृष्टिकोन दुसऱ्या चळवळीच्या संदर्भात उजवा ठरण्याची कितीतरी शक्यता असते. डावा आणि उजवा हे शब्द सापेक्ष असतात व तसे ते वापरले तरच त्यांच्यातून अर्थनिष्पत्ती होऊ शकते.

परंतु एखादी चळवळ वा प्रवृत्ती दुसरींच्या तुलनेत डावी आहे असे आपण म्हणतो तेव्हा आपणास नेमके काय अभिप्रेत असते? किंवा सर्वकाळी व सर्व ठिकाणी लागू पडेल असे डावेपणाचे लक्षण कोणते? उदा., फ्रान्समधील रॅडिकल पक्षातील डावे, सोशल-डेमोक्रॅटिक पक्षातील डावे, कॅथलिक पक्षातील डावे किंवा कम्युनिस्ट पक्षातील डावे (भारतातील समाजवादी, जनसंघ, काँग्रेस, कम्युनिस्ट पक्षातील डावे) असे शब्दप्रयोग आपण करतो तेव्हा त्याचा निश्चित अर्थ काय असतो? या भिन्न-भिन्न संदर्भात आपण डावा हा जो एकच कायम शब्द वापरीत असतो त्याला काही समान अर्थ असतो काय? किंवा डावा हा शब्द वापरून प्रत्येक राजकीय हालचालीतील आपणाला पसंत असणाऱ्या वा अगदीच नामंजूर नसणाऱ्या भागाचा निर्देश तर आपण करीत नसतो? (मी ह्या ठिकाणी निर्देश हा शब्द मुद्दामच वापरला आहे. कारण डावा ह्या शब्दाच्या वापराबरोबरच डावा व उजवा ह्यांच्यातील प्रारंभिक भेद सूचित होत असतो. उजवे मात्र हा भेद कमी आहे असे दाखविण्याचा सारखा

प्रयत्न करीत असतात. परंतु त्या प्रयत्नात त्यांना यश येत नाही. कारण डाव्यांची डावेपणाची व्याख्या त्यांचा उजव्यांबरोबरचा भेद निर्देशित करावयास व उजवे कोण हे दाखवून द्यावयास पुरेशी समर्थ असते. निदान उजव्यांबरोबरचा डाव्यांचा वेगळेपणा कोणता हे तरी इतरांच्या नजरेस आणून द्यावयास पुरेशी समर्थ असते.)

अर्थात डावा ह्या शब्दाला एक विधायक अर्थ आला असल्यामुळे कित्येक प्रतिगामी गटही डावा ही संज्ञा स्वतःला लावून घेतात असे आढळून येते. परंतु आपल्या गटाच्या नावामागे 'डावा' हे विशेषण लावल्यामुळे कुणीही डावा बनत नाही. तरीसुद्धा डाव्यांच्या शोधासाठी डावा ह्या विशेषणाव्यतिरिक्त इतर लक्षणे शोधून काढावी लागतात. "स्वातंत्र्य, समता, विश्वबंधुत्व" ह्यासारखे शब्द हे अर्थात पारंपरिक अर्थानेच डाव्यांना चिकटलेले आहेत. मात्र आजकाल प्रत्येकजण स्वतःच्या पक्षाच्या संदर्भात त्यांचा उच्चार करतो आणि प्रत्येक वेळी त्या शब्दांचा अर्थही वेगळा केला जात असतो ही एक मोठी आपत्ती आहे. तेव्हा "स्वातंत्र्य, समता, बंधुता" ह्या शब्दांकडे पाहून कुणाचे डावेपण निश्चित करण्यासारखी परिस्थितीही उरलेली नाही. राजकीय–सामाजिक क्षेत्रात उतरलेला प्रत्येकजण कंठशोष होईल इतक्या मोठ्याने हे शब्द वापरीत असतो, स्वतःला लावून घेत असतो. ह्याचसाठी डाव्यांचे डावेपण निश्चित करण्यासाठी डाव्यांना स्वतःची व्याख्या काटेकोर बनविणे आवश्यक आहे. समाजमानसावरील डाव्यांच्या प्रतिमेचा प्रभाव जसजसा वाढत जाईल, तसतसा डाव्यांच्या घोषणांना भाव येत जाईल व डाव्यांच्या डावेपणाची लोकप्रियता स्वतःसाठी राबविण्याचे इतर पक्षांचे प्रयत्न सुरू होतील, उजवे देखिल डाव्यांच्या प्रतिमेचे शब्द वापरू लागतील आणि शेवटी डावा हा शब्दच कुचकामी ठरण्याच्या मार्गाला लागेल. 'स्वातंत्र्य,' 'समता,' 'बंधुता' ह्या घोषणा आजकाल सर्वांच्याच मालकीच्या बनल्या आहेत. एवढेच नव्हे तर आजही मानवी मनावर त्यांची भूल पडू शकते. ह्याचमुळे हे शब्द ही जनतेला फसविण्याची साधने ठरत असतात. म्हणून हे शब्द वापरताना आपणाला नेमके काय अभिप्रेत आहे हे जोपर्यंत ते शब्द वापरणारे सांगत नाहीत, तोपर्यंत हे शब्द संशयास्पद व अविश्वसनीय असतात. डाव्यांनी ह्या शब्दांना स्वतःचा अर्थ स्पष्ट केला पाहिजे. दुर्दैवाची गोष्ट ही की समाजवाद हा जो शब्द डाव्यांना पूर्वी निशंकपणे लावता येत असे तोही तसा लावण्याची सोय त्यांना आता उरलेली नाही. कारण समाजवाद ह्या शब्दाला देखिल अनेक अर्थ आजकाल प्राप्त झालेले आहेत.

प्रगती शब्दाची सर्वसाधारण व्याख्या करता येणे जसे सोपे आहे तसेच

डावा शब्दाची व्याख्या करता येणेही शक्य आहे. परंतु सर्वच सर्वसाधारण व्याख्या फसव्या असतात व प्रत्यक्ष घटनांच्या चर्चेच्या वेळी निरुपयोगी असतात. डाव्यांची व्याख्या ह्या नियमास अपवाद नाही. व्याख्या म्हणून सर्वसाधारण व्याख्या ठीक असल्या तरी प्रत्यक्ष घटनांना लावताना त्या ठीक नसतात. उदा., डाव्यांची सर्वसाधारण व्याख्या पुढीलप्रमाणे करता येईल. विशिष्ट प्रकारच्या सामाजिक संबंधामुळे सर्वांच्या गरजा सारख्या प्रमाणात पुऱ्या होण्याच्या आड जी परिस्थिती येते, ती परिस्थिती दूर करण्यासाठी चालू असलेल्या सामाजिक प्रक्रियेत जो जितका भाग घेतो, तितका तो डावा असतो अशी एक डावेपणाची सर्वसाधारण व्याख्या आपणास करता येईल. परंतु ही व्याख्या इतकी ढोबळ व अतिव्याप्त आहे की तिच्या साह्याने डावेपणाची मूलग्राही चर्चा कधीच करता येण्यासारखी नाही. असल्या ढोबळ व्याख्या नेत्रदीपक घोषणांसाठी ठीक असतात; गंभीर चर्चेसाठी नव्हे. शिवाय ह्या घोषणाही इतक्या सार्वत्रिक स्वरूपाच्या असतात की त्यांचा निकष वापरून पक्षोपपक्षातील भेद स्पष्ट होऊ शकत नाहीत. डावेपण, प्रगती, स्वातंत्र्य ह्या सर्व कल्पना विप्रतिपत्तींनी भरलेल्या आहेत. त्यामुळे राजकीय भेद ह्या कल्पनांच्या स्वीकारावर अथवा नकारावर ठरत नसतो.

तेव्हा डावेपणाची सुगम, सर्वकालिक, सर्वदेशीय परंतु तितकीच निरुपयोगी व्याख्या करण्याच्या भरीस न पडता, फक्त सामाजिक घटनांचा जसाचा तसा अभ्यास करून इतिहासाला वेगवेगळेपण आणून देणाऱ्या मानवजातीच्या मूलभूत संघर्षांचा आपण मागोवा घेऊ. त्यामुळे कदाचित डाव्यांची लक्षणे शोधून काढण्याचे आपले काम अधिक सुलभ होईल. हे संघर्ष दोन प्रकारचे आहेत. वर्गसंघर्ष हे त्यातील प्राथमिक संघर्ष व राजकीय संघर्ष हे दुय्यम संघर्ष होत. तथापि राजकीय संघर्ष ही वर्गसंघर्षांची प्रतिकृती नव्हे. त्या दृष्टीने हे संघर्ष स्वतंत्र आहेत. आजकाल वर्गांची काटेकोर विभागणी राहिलेली नाही. राष्ट्रीय फरक व विचारप्रणालींची विषमता व त्या दोहोंचा वर्गधारणेवरील परिणाम ह्यामुळे काटेकोर व सुस्पष्ट वर्ग कुठल्याही समाजात आढळत नाहीत. मूळात संपत्तीच्या तत्त्वावर अस्तित्वात असणाऱ्या भेदांवर विचारप्रणाली व राष्ट्रीय धोरण ह्यांचा परिणाम होतो व परिस्थिती फार गुंतागुंतीची बनते. शेवटी प्रत्येक देशात कार्यरत असणाऱ्या राजकीय पक्षांच्या कार्यामुळेही परिस्थिती अधिक बिकट बनते. प्रत्येक पक्ष त्याच्या दृष्टीने स्वायत्त व स्वयंपूर्ण असतो. त्यात सामील झाल्याने मूळ वर्गभेदाचा फरक अस्पष्ट होतो. म्हणूनच अलीकडे वर्गसंघर्ष हे विशुद्ध वर्गांचेच संघर्ष नसतात. ते संमिश्र स्वरूपाचे वर्गसंघर्ष असतात. वर्गांच्या रचनेत अनेक प्रकारचे मिश्रण आहे अनेक प्रकारचा गोंधळ आहे. परिणामतः जे राजकीय



संघर्ष तिथे दिसतात त्यांच्यात वर्गसंघर्षाचे स्वच्छ व विशुद्ध स्वरूप कधीही आढळत नाही. खरे तर प्राचीन काळांपासून आजतागायत हे असेच चाललेले आहे व पुढेही ते तसेच चालू राहील. परिस्थिती ह्यापेक्षा भिन्न असती, वर्गसंघर्ष हे निश्चित प्रकारच्या वर्गामधील संघर्ष असते, राजकीय संघर्षही निश्चित प्रकारच्या राजकीय पक्षांमधील संघर्ष असते तर मानवजातीमधील वर्गसंघर्ष व राजकीय संघर्ष केव्हाच संपुष्टात आले असते. वर्गसंघर्ष हे अशा प्रकारे मिश्र वर्गांचे संघर्ष असतात. म्हणूनच डावेपणाची संकल्पना कामगारवर्गाच्या हितसंबंधांच्या प्रश्नाशी निगडीत असते हा समज खोटा असतो; म्हणूनच डाव्यांचे व्यवच्छेदक लक्षण वर्गाच्या संकल्पनेच्या बाहेर शोधावे लागते. डाव्यांचे एक लक्षण असे की, लोकांना नको असलेले श्रेय व हित लोकांच्या मनाविरुद्ध ते त्यांच्यावर लादीत नाहीत किंवा जनतेच्या मनाविरुद्ध जनतेचे हित अमलात आणण्याचा प्रयत्न ते करीत नाहीत. याचा थोडक्यात अर्थ असा की जनतेवर जनताकल्याणाची जबरदस्ती करीत नाहीत. डाव्यांच्या बाबतीत सांगण्यासारखी दुसरी गोष्ट अशी की कामगार हे धारणेने नेहमी डावेच असतील असे नाही. उदा., एखाद्या राष्ट्रातील कामगार अगदी संकुचित अर्थाने राष्ट्रवादीही असतात; तर राष्ट्रवादी मागण्यांना डाव्यांचा पाठिंबा नसतो. दुसरीकडे, कामगारवर्गाची मुळे धार्मिक परंपरेत रुजलेली असतात व डावे धर्मातीत असतात. कधी कामगारवर्गाचे निकट फायदे डाव्यांच्या मागण्यांशी विरोधीही असतात. उदा., वसाहतींच्या शोषणापासून ब्रिटिश मजूरवर्गाचा अनेक वर्षेपर्यंत फायदा होत होता. पण डाव्यांचा वसाहतवादाला मनापासून विरोध होता. म्हणूनच कामगारवर्गाची उद्दिष्टे ही नेहमी डाव्यांची उद्दिष्टे असतातच असे नाही. तसे सांगण्याचा कोणी प्रयत्न केल्यास त्याच्याकडे संशयाने पाहावे.

कामगारवर्गाच्या प्रत्येक मागणीला पाठिंबा देतो तो डावा अशी डाव्यांची व्याख्या करता येत नाही किंवा जो बहुजनसमाजाच्या किंवा बहुसंख्यांकांच्या बाजूला असतो तो डावा अशीही डाव्यांची व्याख्या करता येत नाही. तत्त्वज्ञानाच्या, सिद्धांतांच्या, विचारांच्या संदर्भात डाव्यांनी स्वतःची व्याख्या करायची असते. डाव्यांनी हे मान्य करावयास हवे की ते नेहमी बहुसंख्यांकातच असतील असे नाही. अनेकदा त्यांना अल्पमतातही राहावे लागेल. दुर्दैवाने आजच्या जगात कामगारवर्गाच्या हक्कासाठी चाललेल्या लढ्याला सोडून स्वतंत्र डावी प्रवृत्ती आढळत नाही. वर्गरचनेच्या बाहेर डावी भूमिका दिसत नाही. दलितांच्या लढ्यामुळेच डाव्यांना लढाऊ भौतिक शक्तीची पात्रता आजतरी येताना दिसते तरीही डाव्यांनी आपली व्याख्या केवळ वास्तव परिस्थितीच्या संदर्भात न करता किंवा वर्गीय परिभाषेच्या संदर्भात न करता वैचारिक

भूमिकेच्या संदर्भातच करावयास हवी. डाव्यांची व्याख्या नेहमी वैचारिक भूमिकेच्या, अमूर्त विचारांच्या पातळीवर करायची असते ह्याचा अर्थ बौद्धिक भूमिका ही वास्तव वर्गसंघर्षाची तंतोतंत प्रतिकृती असू शकत नाही. बुद्धी ही नेहमी वास्तवाच्या पलीकडे जाणारी असते. थोडक्यात, डाव्यांच्या व्याख्येचा संबंध त्यांना सूचविलेल्या रामराज्यआदर्शांशी असतो व असावा.

ह्या सर्व विवेचनाच्या आधारे निरनिराळ्या समाजरचनेत डाव्यांचे स्थान काय असते याची काही लक्षणे आपणास आता सांगावयाची आहेत.

भांडवलशाही राष्ट्रात डाव्यांची भूमिका समाजातील सर्व प्रकारचे विशेष हक्क नाहीसे करावे ही असते. बिगर–भांडवलशाही देशात त्यांची भूमिका त्या देशातील विशिष्ट बिगर–भांडवलशाही वातावरणातून निर्माण झालेले विशेष हक्क व अधिकार नाहीसे करण्याची असते.

भांडवलशाही देशात सर्व प्रकारच्या वसाहतवादी दडपशाहीविरुद्ध डावे लढा करतात. बिगर-भांडवलशाही देशात ते विषमता, भेदभाव व काही देशांचे इतरांकडून होणारे शोषण ह्याच्याविरुद्ध लढा करतात.

भांडवलशाही देशात लेखनस्वातंत्र्य आणि भाषणस्वातंत्र्य ह्यावर घातल्या गेलेल्या निर्बंधांविरुद्ध ते चळवळ करतात. बिगर–भांडवलशाही देशातही ते हेच करतात. दोन्ही ठिकाणी डाव्यांच्या समोर जो मोठा प्रश्न असतो तो त्या त्या प्रकारच्या सामाजिक व्यवस्थांमधून जन्मणाऱ्या स्वातंत्र्यासंबंधी विप्रतिषेधांच्या (भिन्नभिन्न प्रकारच्या स्वातंत्र्यांचा परस्परातील संघर्ष) संबंधी घ्यावयाच्या भूमिकेसंबंधी. स्वातंत्र्याच्या वापरातून जे परस्परविरोधी प्रश्न निर्माण होतात त्यांचा परामर्श घेण्याचे काम दोन्हीही ठिकाणी डाव्यांवर पडत असते. उदा., सहिष्णुतेची कल्पना किती मर्यादेपर्यंत ताणली तर तिचे रूपांतर असहिष्णुतेत होणार नाही ? सहिष्णुतेला संरक्षण कोठले ? सहिष्णुतेमुळे इतर दुष्ट शक्ती सहिष्णुतेचाच बळी घेणार नाहीत याची हमी कोणती ? थोडक्यात सहिष्णुता ही एक चूक बनणार नाही याचा भरवंसा काय ? इत्यादि प्रश्नांचा विचार फक्त डावेच करू शकतात. सर्व डाव्या चळवळींपुढची ही मोठ्यात मोठी समस्या असते. आता ही समस्या सोडविताना डाव्या चळवळी चुका करणे शक्य आहे. कदाचित डाव्या चळवळीचे प्रयत्न निष्फळही ठरतील. कदाचित स्वतःच्या चुकांमुळे डाव्या चळवळी स्वतःच अडचणीत सापडतील. परंतु सदोष मार्ग हे काही डाव्यांचे व्यवच्छेदक लक्षण नाही. आपण वर पाहिले त्याप्रमाणे डावेपणाचे निकष सैद्धांतिक पातळीवर ठरत असतात.

भांडवलशाही देशात सामाजिक जीवन धर्मनिरपेक्ष करण्यासाठी डावे झटत असतात. बिगर-भांडवलशाही देशातही ते त्याचसाठी झटत असतात.

सर्व प्रकारच्या वंशवादाचा नायनाट करणे हा भांडवलशाही देशांतील डाव्यांच्या भूमिकेचा मूलभूत भाग असतो. बिगर-भांडवलशाही देशांच्या बाबतीतही हे खरे आहे.

धर्मभोळेपणा व अंधश्रद्धाळूपणाचा नायनाट करण्यासाठी डावे सर्वत्र झगडत असतात. तीच गोष्ट बुद्धिवादाची. बुद्धिवादी विचारसरणीचा विजय व्हावा म्हणूनही ते झटत असतात. डाव्यांच्या दृष्टीने बुद्धिवाद ही अर्थात मूठभर शिक्षितांची मिरासदारी नसते. बुद्धिवाद हा ह्या शतकातील सामाजिक प्रगतीचा अविभाज्य भाग आहे. बुद्धिवादाशिवाय कुठल्याही प्रकारची प्रगती हे प्रगतीच्या मूलभूत तत्त्वाचेच विडंबन ठरते असे डावे समजतात.

शेवटी आणखी एक मुद्दा सांगायचा तर असा सांगता येईल की, वेळ पडल्यास हिंसेचा व बलाचा वापर करावयास डावे नाखूष नसतात. भांडवलशाही वा बिगर-भांडवलशाही सर्व प्रकारच्या समाजव्यवस्थेत ह्या बाबतीत डाव्यांची भूमिका सारखी असते. डावे हिंसा करावयास तयार असतात ह्याचा अर्थ असा नाही की, डाव्यांच्यापूर्वी हिंसा घडत नव्हती. हिंसा व बलाच्या वापराचा शोध डाव्यांनी लावलेला नाही. सामाजिक जीवनाची ती अटळ प्रकृती आहे व त्यांनाही ती टाळता येत नाही एवढाच त्याचा अर्थ. हिंसेच्या तत्त्वात गर्भित असणारी आत्मविसंगती डावे मान्य करतात. पण एक आत्मविसंगती म्हणून; दैवाचा कायदा म्हणून नव्हे. ऐतिहासिक वस्तुस्थितीबरोबर तडजोड करावयास सगळ्या ठिकाणी डावे तयार असतात. परंतु वैचारिक तडजोड मात्र ते मान्य करू शकत नाहीत. म्हणजेच राजकीय डावपेच काहीही असले तरी स्वतःच्या जगण्याची मूलभूत तत्त्वे घोषित करायचा हक्क ते कधीही सोडून देत नाहीत.

धार्मिक भावनांचे डाव्यांना वावडे आहे. वर्तमान ऐतिहासिक वस्तुस्थितीकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टी वस्तुनिष्ठ शास्त्रज्ञाची असते. कुठलीही ऐतिहासिक अवस्था त्यांना अतिपवित्र वाटत नाही. बुद्धीच्या निकषावर ते ऐतिहासिक अवस्थांचे मूल्यमापन करतात. वास्तवाच्या बाबतींत डाव्यांची भूमिका सदोदित फेरबदलाची असते. उजव्यांची भूमिका ह्याच बाबतीत स्थितीवादाची वा संधिसाधूपणाची असते. उजवा म्हणजे ऐतिहासिक वास्तवातील मूर्तिमंत जडता.— ह्याच कारणासाठी डाव्याइतकाच उजवाही चिरंजीव असतो.

आपले भाग्य ठरविताना दोन्ही प्रकारच्या समाजव्यवस्थेत डावे इतिहासाचा अनुभव व इतिहासाच्या ऊर्ध्वगामी प्रवृत्ती ह्यांचे साह्य घेतात. ह्या दोहोंवर त्यांचे प्रयत्न आधारलेले असतात. त्या उलट उजवे म्हणजे वर्तमानापुढची शरणागतीच होय. उजवे फक्त पुढ्यातील क्षणांचा विचार करतात. त्या क्षणाच्या फायद्यातोटा

अनुक्रमणिका

हिशेब करतात. डावे इतिहासाच्या ऊर्ध्वगामी प्रवृत्ती विचारात घेऊन आपला कार्यक्रम आखीत असल्याने त्यांच्यापाशी वैचारिक राजकीय तत्त्वज्ञान असते. उजव्यांपाशी असे तत्त्वज्ञान असूच शकत नाही. त्यांच्यापाशी फक्त राजकीय डावपेच असत.

भांडवलशाही व बिगरभांडवलशाही अशा दोन्हीही प्रकारच्या समाजव्यवस्थांमध्ये डाव्यांना एक माहीत असते की, प्रत्येक मानवी स्वातंत्र्य हे एक विशिष्ट गरज भागविणारे स्वातंत्र्य आहे. परंतु विशिष्ट गरजा भागविणाऱ्या स्वातंत्र्यापलीकडे स्वातंत्र्य अशीही एक वस्तू असू शकते याचीही जाण डाव्यांना असते.

डावे इतिहासाला डरत नाहीत. मानवी स्वभाव आणि सामाजिक संबंध लवचिक असतात व ते बदलू शकतात असा त्यांचा दृढ विश्वास आहे. दोन्ही प्रकारच्या देशात डावे वर्तमान परिस्थिती, अधिकारीवर्ग, तत्त्वज्ञाने, बहुमत, पूर्वनिर्णय किंवा ऐहिक दबाव अशा गोष्टी मानीत नाहीत. ह्या बाबतीत डावा हा उमंट व बेपर्वा असतो असे हवे तर म्हणा. परंतु अशा प्रसंगात तो विनय व नम्रता दाक्षिण्याच्या फंदात पडत नाही ही गोष्ट खरी आहे.

दोन्हीही देशातील डावे हिंसेचा वापर करावयास कचरत नाहीत. हिंसाचाराची त्यांना लाज वाटत नाही. "साधनशुचिता," "मंगलदायी मार्ग" किंवा "बालकांची चिंता" अशासारख्या गोंडस नावाखाली आपल्या भूमिकेचे समर्थन ते करीत नाहीत. परंतु तरीही आपल्या मूलभूत भूमिकेशी विसंगत ठरतील असे नैतिक परिणाम ज्यातून निर्माण होतील अशा प्रकारच्या साधनांनी राजकीय युद्ध खेळण्याचा प्रयत्न ते करीत नाहीत.

एक सैद्धांतिक व नैतिक दृष्टिकोन म्हणून मी डावेपणाचे वर्णन येथवर केले आहे. परंतु डावा ही एकच एक, एकावयवी व बंदिस्त चळवळ कधीही नसते. एकचएक पक्षही तो नसतो किंवा पक्षांचा समूहही तो नसतो. डावेपणा ही एक प्रवृत्ती आहे. ते एक लक्षण आहे की ज्याच्या साह्याने विशिष्ट चळवळी, पक्ष, व्यक्ती किंवा मानवी कृती, दृष्टिकोन व विचारप्रणाली ह्या सर्वांचे कमीअधिक प्रमाणात अचूक वर्गीकरण करता येते. एखादा एका विशिष्ट दृष्टिकोनातून डावा असेल; दृष्टिकोन बदलला की तो डावा उरत नाही. प्रारंभापासून शेवटपर्यंत सर्वार्थाने डावी राहणारी राजकीय चळवळ सहसा निर्माण होत नाही. डाव्या मताचा एखादा गृहस्थ राजकीय चळवळीत सामील होईल; प्रयत्नाने डाव्या पक्षातील सत्ताधारी बनेल; परंतु डाव्या दृष्टिकोनाला मारक ठरेल अशा कृतीला व भूमिकेला पाठिंबा द्यावयाचे नाकारील. मात्र ह्याचा अर्थ असा नाही की डाव्या भूमिकेत कधी आत्मविसंगती व आंतरसंघर्ष उद्भवतच नाहीत.

डाव्यांच्याही दृष्टिकोनात आत्मविसंगती आणि आंतरसंघर्ष निर्माण होऊ

शकतात व ह्याच कारणासाठी डावी अशी एक सलग व सर्वांगपरिपूर्ण चळवळ सुरू होत नाही. कुठलाही डावा हा एखाद्या चळवळीच्या संदर्भात तुलनेने डावा असतो. हरएक पक्षामध्ये डावा गट असतो. एखाद्या विशिष्ट बाबतीत त्या पक्षाचे जे धोरण असते त्या धोरणात इतरांपेक्षा अधिक डावेपणाकडे झुकणारा तो प्रवाह असतो. परंतु ह्याचा अर्थ असा नाही की, सर्व वर्तमान पक्षातील डावी मंडळी एकत्रित केली तर त्यांच्यातून एक सर्वांगीण डावी चळवळ सुरू करता येईल किंवा ज्या पक्षातून ते निघाले त्या पक्षातील लोकांपेक्षा आताच्या लोकांबरोबर त्यांचे साम्य अधिक असेल. डावेपणाच्या सगळ्या आवश्यक गरजा त्यांनी पुऱ्या केल्या असत्या तर तसे झाले असते. पण मग मुळातच ते इतक्या वेगवेगळ्या कार्यक्रमवाल्या वेगवेगळ्या पक्षात सामील झाले नसते. वेगवेगळ्या डाव्या विचारसरणीच्या पक्षात ते प्रथम सामील झालेले असतात ह्याचाच अर्थ ते पूर्णार्थाने डावे नसतात. एक डावा पक्ष एखाद्या प्रश्नाच्या बाबतीत ईतर पक्षांपेक्षा अधिक डावा असेल. उदा., वसाहतवाद किंवा वंशवादाच्या बाबतीत तो पक्ष अधिक डावा असेल व मग तितकाच डावा असणाऱ्या दुसऱ्या पक्षाशी त्याचे तेवढ्यापुरते साम्य होईल. पण दुसऱ्या कित्येक बाबतीत तो डावा नसेलही; मग तेवढ्या बाबतीत त्याचे साम्यही नसेल. प्रत्येक पक्षात डाव्या मागण्यांचे काही ना काही प्रमाण असतेच. त्यामुळे सभासदांची डावेपणाची तेवढी गरज प्रत्येक पक्ष भागवीत असतो व तेवढ्या प्रमाणात तो पक्ष डावाही असतो !

डावे आणि पोलंडमधील कम्युनिझम[1]

आता प्रश्न असा आहे की सर्वार्थाने डावा असा एखादा पक्ष अस्तित्वात आहे काय ? किंवा हा पक्ष सगळ्या बाजूंनी डावा पक्ष म्हणता येईल असे आपण एखाद्या पक्षाच्या बाबतीत म्हणू शकू काय? किंवा कम्युनिस्ट पक्ष हा तसा पक्ष आहे काय ? ह्या सर्व प्रश्नांच्या संदर्भात आपण फक्त पोलिश कम्युनिस्ट पक्षाचा विचार करू. कारण जगातील सर्वच्या सर्व कम्युनिस्ट पक्षांचा आपणास येथे विचार येणे प्राय: अशक्य आहे.

अनेक वर्षेपर्यंत पक्षीय डावे व पक्षीय उजवे अशा प्रकारची सभासद-विभागणी कम्युनिस्ट पक्षामध्ये नव्हती. पक्षाचे काही सभासद कमीअधिक प्रमाणात डावेपणाकडे झुकणारे होते. पोलिश कम्युनिस्ट पक्षामध्ये डावा पंथ नव्हता कारण त्या पक्षाला स्वत:चे असे राजकीय जीवनच नव्हते त्या पक्षाची विचारप्रणाली उसनी होती. पक्षाच्या स्वत:च्या ऐतिहासिक अनुभवातून ती विकसित झालेली नव्हती. ती त्यांच्यावर बऱ्याच प्रमाणात लादली गेलेली होती

---

१. हे विवेचन जसेच्या तसे भारतीय कम्युनिस्ट पक्षालाही लावतायेईल.

व तीमुद्धा त्यांच्या अनुभवाची पर्वा न करता. पक्षाच्या स्वतःच्या खऱ्या जीवनाला सुरुवात झाली तेव्हा पक्षात डावे व उजवे अशी विभागणी अस्तित्वात आली.

काही विशिष्ट प्रश्नांवर ठाम भूमिका घेण्याचा प्रसंग आला की, पक्षातील लोकांचे डावे व उजवे असे विभक्तीकरण होत असते. पोलिश कम्युनिस्ट पक्षाच्या बाबतीतही तसेच झाले. पोलिश कम्युनिस्ट पक्षातील ज्या लोकांना सामाजिक जीवनातील विशेष हक्क व अधिकार नाहीसे करायचे होते, राष्ट्रा-राष्ट्रातील व्यवहारात सर्वत्र एकच समानतेचे तत्त्व अंमलात आणायचे होते, राष्ट्रीय व परकीय राष्ट्रवादाला ज्यांचा विरोध होता, राष्ट्रवादी प्रवृत्तींना ज्यांना राष्ट्रवादी प्रवृत्ती म्हणूनच संबोधायचे होते, इतर कुठले मोहक नाव त्यासाठी वापरायचे नव्हते, ते सर्व लोक डाव्यात मोडू लागले. ह्या लोकांना छक्केपंजेच्याविना पोलंडमधून ज्यू-विरोधी भूमिकेचे उच्चाटन हवे होते. पोलंडमध्ये भाषणस्वातंत्र्य व विचारस्वातंत्र्य हवे होते. हेकेखोर व हटवादी मतांचा पराभव हवा होता. राजकारणातून ढोंगधत्तुरे, भूलथापा, खोटी आश्वासने, निराशावादी भूमिका इत्यादींचा निचरा हवा होता. सार्वजनिक जीवनात निष्पक्षपाती कायद्याचे राज्य हवे होते. राज्यव्यवहात कामगारवर्गाला अधिकात अधिक सहभाग मिळावयास हवा होता. पोलिसांच्या बेबंद वागणुकीचा व 'हम करेसो कायदा' वृत्तीचा बंदोबस्त हवा होता. गुन्ह्यांना "कम्युनिझम" व गुंडांना "कम्युनिस्ट" ही विशेषणे लावण्याला विरोध हवा होता. थोडक्यात, पोलंड ह्या देशात त्यांना न्याय व समानतेचे राज्य हवे होते व जगभर ज्या असंख्य अन्यायकारी गोष्टी आढळतात त्यांचे निर्मूलन हवे होते.

डाव्यांना तेथे काय हवे होते ह्याची ही संक्षिप्त व सर्वसाधारण यादी दिली आहे. विशेष तपशीलात व खोलात मी शिरलेला नाही. मला फक्त एवढेच दाखवून द्यायचे आहे की सोशालिस्ट डेमॉक्रॅटिक पक्षाला ज्या भूमिकेमुळे यश मिळाले ती भूमिका डाव्यांनी दिलेल्या स्फूर्तीतून निघाली होती. महत्त्वाच्या बाबतीतील डाव्यांच्या मागण्या ह्या आम्ही ज्याला डावा दृष्टिकोन म्हणतो त्या दष्टिकोनाशी मिळत्याजुळत्या असतात हेच मला ह्या ठिकाणी सांगायचे होते. ह्याच्या उलट उजव्यांचा दृष्टिकोन होता. त्यांचा दृष्टिकोन स्टॅलिनी स्थितीवादाच्या प्रेरणांनी भरलेला होता. परकीय राष्ट्रवादाच्या नावाने त्यांनी पोलिश सार्वभौमत्वाचा त्याग केला होता. बौद्धिक जीवनात त्यांची वृत्ती पोथीवादी व हुकूमशाही होती. सार्वजनिक जीवनात त्यांना पोलिसांची दडपशाही अभिप्रेत होती. उजव्यांनी भाषणस्वातंत्र्याची मुस्कटदाबी चालविली होती व "लोकराज्य" इत्यादि लोकांना भुरळ घालणाऱ्या मतलबी घोषणांच्या साह्याने जनतेचे मत

आणि जनतेचे हित यांच्याकडे दुर्लक्ष करणाऱ्या शासनयंत्रणेला मात्र चालविले होते. पक्षातील स्टॉलिनवादी प्रवृत्ती म्हणजे प्रतिगामित्व व स्थितीवादीपणा यांचा अर्कच होता व आहे. उजव्यांची मूलभूत लक्षणे हीच असतात.

तथापि पोलिश कम्युनिस्ट पक्षातील डावे एका विलक्षण अवस्थेत असतात. पक्षसभासद डावीकडून आयुष्याला प्रारंभ करून एकमार्गाने उजवीकडे झुकत आहेत असे पोलिश कम्युनिस्ट पक्षात होत नाही. पोलिश कम्युनिस्ट पक्षात अनेक गुंतागुंती आहेत. डाव्या प्रवृत्ती दोन उजव्या प्रवृत्तींच्या मध्ये कार्य करीत आहेत. ह्यातील एक उजवी प्रवृत्ती ही डाव्या प्रवृत्तींची पक्षसभासदांमधील उजवी प्रतिक्रिया असते. तर दुसरी उजवी प्रवृत्ती ही पारंपरिक उजवी प्रवृत्ती असते. आजपर्यंत राजकीय क्षेत्रात न दिसलेली अशी ही घटना आहे. पक्षातच तीन वेगवेगळ्या प्रवृत्ती दिसू लागणे ही एक अभिनव घटना आहे. आतापर्यंत पारंपरिक उजवी प्रवृत्ती हीच उजवी प्रवृत्ती असे. पक्षातील सभासदांची उजवी प्रतिक्रिया ही घटना गेल्या काही वर्षात दिसू लागली आहे. तिचे स्वरूप मर्यादित परंतु आंतरराष्ट्रीय आहे. ह्या विशिष्ट परिस्थितीच्या उगमाच्या कारणात या ठिकाणी शिरूया नको. परंतु ह्या ठिकाणी एक विधान करता येण्यासारखे आहे. ते असे की ह्या विशिष्ट घडामोडीने समग्र कम्युनिस्ट चळवळीतच एक मोठी समस्या निर्माण केली होती. कम्युनिस्ट चळवळीत एक **नवाच उजवा** उत्पन्न झाला आहे असे जेव्हा जाणवू लागले तेव्हा **नवा डावाही** उत्पन्न झाला. **जुना डावा** पक्षातल्या पक्षात कसा खच्ची झाला व **नव्या-उजव्यात** त्याचे रूपांतर कसे झाले ह्याचा विचार आपण ह्या ठिकाणी करणार नाही आहोत. जाता जाता एवढे सांगता येईल की स्टालिनवादाचा इतिहास हे ह्याच प्रक्रियेचे उत्तम उदाहरण आहे. ह्या ठिकाणी या एकूण प्रक्रियेविषयी एक गोष्ट निश्चितपणे सांगता येईल ती ही की डावे सत्तेवर आल्यामुळे काही डाव्यांचा अधःपात होत नव्हता. म्हणजेच डावे विरोधी भूमिकेत असतात तेव्हाच फक्त डावे राहू शकतात; त्यांना सत्ता मिळताच ते उजवे बनतात ही भावना खोटी असते. सत्तेवर येऊनही डावे आपले डावेपण टिकवू शकतात. सत्ताप्राप्ती डावेपणाला विसंगत नाही व सत्तेमुळे डाव्यांचा अधःपातही होत नाही. सत्तेवर येऊनही डावे आपली डावेपणावरील निष्टा टिकऊ शकतात.

वास्तवाचे नास्तीकरण हे डाव्यांच्या प्रकृतीचे अंग आहे. परंतु त्याचा अर्थ असा नसतो की वास्तव नेहमी अपरिहार्यपणे डाव्यांच्या मागण्यांच्या विरुद्धच असावयास हवे. वास्तव कधी कधी डाव्यांच्या अपेक्षांशी सुसंगतही असू शकते. आता हे खरे की वास्तव व डावे ह्यांच्यात विरोध असतो ह्या मताशी जुळणारे असंख्य अनुभव इतिहासात आपणास आढळतात. त्यामुळे डाव्यांचे वास्तवाशी

नेहमी वाकडेच असते; डावे हे "चिरंतन विरोधकच" असायचे असा दृष्टिकोन आपण स्वतःच्या नकळत स्वीकारतो. इतिहासात अशा कितीतरी मागण्या (उदा., कायद्यापुढे सर्व समान असावेत इ.) चालत आल्या आहेत व वर्षानुवर्षे ज्यांना नकार मिळत आलेला आहे. हा नकार पाहून आपणास वाटते की ह्या मागण्या करणारे नेहमी विरोधातच राहणार. परंतु शतकानुशतकांचा छळ, यातना, पराभवानंतर ह्या मागण्या मान्य झालेल्या आहेत. एकेकाळी जे अशक्य वाटत होते ते शक्य बनलेले आहे, वास्तवात आले आहे. खोटे हौतात्म्य आणि निरर्थक शौर्य ह्या दोन्ही गुणांचे डाव्यांना वावडे असते. चालू घडीचा स्वार्थी संधिसाधूपणा ते कधी दाखविणार नाहीत किंवा एखादे उद्दिष्ट आज कल्पनावादी वाटते म्हणून त्याचा ध्यास ते सोडणार नाहीत. प्रस्थापित जगाविषयी डाव्यांना रोष असला तरी पोकळीविषयी त्यांना प्रेम नसते. डावे म्हणजे ठासून भरलेली नकाराची स्फोटक दारूच! डावे सामाजिक जीवनाचे स्थैर्य घालवितात परंतु डावे म्हणजे नास्तित्वाची ओढ नव्हे.

डाव्यांचे दोष आणि डाव्यांच्या उणीवा

नकाराच्या वृत्तीतून डाव्यांचा जन्म झाला हा खरा डाव्यांचा दोष नाही. त्याचा खरा दोष ते केवळ नैतिक पातळीवरच नकार दाखवीत राहतात, कृतीने नकार दाखवीत नाहीत हा आहे. केवळ नैतिक निषेधावरच जो डावा दृष्टिकोन थांबतो, त्याला व्यवहारात फारसे महत्त्व नसते. बौद्धिक धुंदी म्हणजे राजकीय भूमिका नव्हे.

आमच्या परिस्थितीत डाव्यात निर्माण होणारा आणखी एक दोष म्हणजे डावेपण ही कधी संघटित चळवळ होऊ शकली नाही. प्रत्येक वेळी तो एक उजव्यांना केला जाणारा विरोधच राहिला. अस्पष्ट, तुटक अशी एक नकारात्मक सामाजिक जाणीव. एकत्रित येऊन आपला स्वतःचा एक उपपक्ष पक्षातच काढावा अशी निष्ठा त्यांच्यापैकी कुणाकडे नव्हती. त्यामुळे खऱ्या अर्थाने डावी ही कधी राजकीय चळवळ बनू शकली नाही. ती उत्स्फूर्त नैतिक दृष्टिकोनांची ती केवळ एक गोळाबेरीज राहिली.

डाव्यांच्या दुबळेपणाचे महत्त्वाचे कारण एकूण आंतरराष्ट्रीय राजकीय परिस्थितीत होते. मी अर्थात ह्या ठिकाणी त्या तपशीलात शिरत नाही. मी फक्त एवढेच सांगू शकेन की ही परिस्थिती फार परागामी होती व तिचा स्पष्ट फायदा उजव्यांच्या हालचालींना मिळाला.

प्राप्त परिस्थितील ज्या घटकांमुळे डावे दुबळे ठरत होते त्याच घटकांमुळे उजवे सामर्थ्यवान ठरत होते. डावे प्राप्त परिस्थितीचा फायदा घेण्याइतके स्वार्थी,

संधिसाधू कधी बनू शकत नव्हते आणि उजवे स्वार्थासाठी काहीही करावयास तयार होते. आलेली संधी साधण्यासाठी कसलीही भापणबाजी करावयास तयार होते. त्यांना साह्यभूत होण्यासारखी असेल तर कुठलीही व कुणाचीही राजकीय घोषणा उचलायची त्यांची तयारी होती. कुठलीही तत्त्वप्रणाली आपलीच तत्त्वप्रणाली म्हणून बोंबाबोंब करायची त्यांची तयारी होती. जरूर पडली की ज्यू-विरोधाचा बुरखा स्वीकारून पक्षातील वा पक्षाबाहेरील प्रतिगाम्यांची व ज्ञानशत्रूंची मदत ते घेत असतात. उजवे नेहमी सत्तेच्या मागे असतात. सत्तेसाठी चाललेल्या लढ्यात जनतेचा भरगच्च पाठिंबा मिळण्यासारखा असेल तर डाव्यांच्या घोषणाही आपल्याच म्हणून पुढे ढकलावयास ते मागे पाहत नाहीत. उघड सांगायचे तर विचारप्रणालींविषयी तिटकारा ही उजव्यांची शक्ती असते. कारण असे की कुठलेही ठाम तत्त्व मानीत नसल्यास वारा येईल तशी पाठ फिरविता येते. कसले ना कसले शाब्दिक अवडंबर करून जनतेची दिशाभूल करता येते. कसलाही मुखवटा पांघरून सत्ता कावीज करता येते. जुन्या परंपरा, रूढी, चालिरीती व संस्थांच्या जडपणाचा फायदा उजव्यांना मिळतो असे नसून, असत्याच्या सामर्थ्याचीही मदत सत्ता कावीज करताना त्यांना मिळते. अर्थात फारच थोडी हे खरे आहे. परंतु प्रसंग निभावून नेण्याच्या दृष्टीने फारच मोठी असे म्हणता येईल. एका विशिष्ट क्षणी जनतेला भुरळ पाडणाऱ्या डाव्यांच्या घोषणा वापरायच्या; जनतेला फसविण्याचा कार्यभाग झाला की तो डावपेच होता म्हणून आपल्याच खोटेपणाची भलावण करायची असे हे तंत्र असते. मात्र डाव्यांच्या लोकप्रिय घोषणा वापरण्यात आपण राजकीय डावपेच खेळत होतो हे सांगण्यापूर्वी उजवे पोलिसदल आपल्या ताब्यात आहे व परिस्थिती पूर्ण काबूत आहे ह्याची खात्री करून घ्यावयास विसरत नाहीत. लबाडीने वागत असल्यामुळे ज्या-ज्या प्रत्यक्ष राजकीय परिस्थितीत उजवे अशी लबाडीची भूमिका घेण्याची शक्यता असते त्या परिस्थितीत स्वतःची चोख भूमिका जनतेसमोर डाव्यांनी मांडत राहिली पाहिजे. कारण ह्याच राजकीय परिस्थिती अशा असतात की उजव्यांना त्यांचे खरे स्वरूप उघडून दाखवावयास त्या भाग पाडू शकतात. म्हणूनच डाव्यांनी आपली विशिष्ट ओळख वारंवार जनतेसमोर ठेविली पाहिजे व आपण उजव्यांपेक्षा कुठल्या बाबतीत वेगळे आहोत हे दाखवीत राहिले पाहिजे. आज अशा प्रकारचा दंडक फक्त आंतरराष्ट्रीय राजकारणात अस्तित्वात आहे.

डावे दुर्बल बनण्याला आणखीही एक कारण होते. सरकारच्या तडजोडवादी धोरणाच्या विरुद्ध जो सर्वसामान्य सामाजिक निषेध उठत असे त्याची धारणा बऱ्याचदा प्रतिगामी असायची. मग डाव्यांना त्यात भाग घेता येत नसे. निषेधाला चळवळीचे रूप देता येत नसे. दुसरी गोष्ट अशी की निषेधाच्या त्या अवस्थेत

निषेध राजकीय चळवळ म्हणून संघटित करता येण्याइतकी व त्या चळवळीचे नेतृत्व करता येण्याइतकी शक्तीही डाव्यांपाशी नव्हती.

ह्या परिस्थितीमुळे (आंतरराष्ट्रीय पातळीवर) पराभव स्वीकारण्यावाचून डाव्यांना गत्यंतर राहिले नाही. परंतु डाव्यांना जगायचे असेल तर विशिष्ट विचारप्रणालीच्या धोक्यांची जाणीव त्यास नेहमीच असावयास हवी.

डाव्यांना खरी भीती उजव्यांकडून दोन बाजूंनी येणाऱ्या दबावात असते उजव्यांकडून दोन दिशांनी जो हा दबाव सतत येत असतो त्याला डाव्यांनी जागरूक असावयास हवे. जागरूक राहायचे म्हणजे त्या दोन शक्तींच्या संदर्भात आपली भूमिका काय हे **सतत व लगेच** जनतेला सांगत राहायचे. उजव्यांच्या भूमिकेपेक्षा आपली भूमिका कशी व किती वेगळी आहे हे डाव्यांनी नेहमी सांगत राहिले पाहिजे व ह्याचसाठी उजव्यांच्या उद्योगांविषयी डोळ्यात तेल घालून सावध असले पाहिजे. डाव्यांवर अप्रतिहतपणे दबाव आणणाऱ्या दोन उजव्या प्रवाहांपैकी एक प्रवाह स्टॅलिनी स्थितीवाद (Stalinist inertia), दुसरा प्रवाह अतिशय प्रतिगामी व विचारविरोधी स्वरूपातील भांडवलशाहीचा स्थितीवाद. स्टॅलिनस्वरूपाचा स्थितीवाद व कर्मठ भांडवलशाही स्वरूपाचा स्थितीवाद अशा दोन बाजूंनी डाव्या भूमिकेवर सतत दबाव येत असतो. डाव्यांनी ह्या दबावाला तेज राहायचे असते. त्यासाठी त्यांच्या तुलनेतील स्वतःची निषेधक नकाराची भूमिका त्यांनी सतत लोकांसमोर ठामपणे ठेवायची असते. डाव्यांनी जर फक्त ह्यातील एकाच दबावावर आपल्या टीकेची तोफ डागली तर ते धोक्यात येतात. कारण दुसऱ्याच्या तुलनेत त्यांचा वेगळेपणा अस्पष्ट होऊ लागतो. त्यासाठी दोन्ही बाजूंवर त्यांनी सातत्याने टीका करीत राहिले पाहिजे. आपली बाजू त्यांनी दोन्ही नकारातून व्यक्त केली पाहिजे. तरच जनतेसमोर त्यांचे वेगळेपण सातत्याने टिकून राहील. पोलंडला ग्रासू पाहाणाऱ्या परक्या राष्ट्रवादाला जसा ते विरोध करतात तसाच स्वदेशी राष्ट्रवादालाही त्यांनी विरोध करावयास हवा. मार्क्सवादाच्या स्टॅलिनी तर्जुम्याला त्यांनी विरोध करावयास हवा. त्याचप्रमाणे पाद्री मंडळींच्या जनतेत अज्ञान पसरविणाऱ्या धर्मावडंबरालाही त्यांनी विरोध करावयास हवा. मार्क्सवादाचा स्टॅलिनी तर्जुमा बद्धिमंतांच्या बुद्धीला गंज व अंधत्व आणतो. त्यांना डोळ्यांवर झापडे बांधावयास लावतो व त्या दृष्टीने मार्क्सवादाची स्टॅलिनी मखलाशी हे देखील धर्मावडंबर आहे. पाद्र्यांचे धर्मावडंबर तर उघडउघडच धर्मावडंबर व फसवणूक असते. स्टॅलिनी मखलाशी व पाद्र्यांची धर्मशिकवणूक ह्या दोन्ही बुद्धिभेदी दृष्टिकोनाच्या बाबतीत डाव्यांनी ठाम व निश्चित भूमिका घ्यावयाची असते. पोलिसी शासनांवर पांघरूण घालणारे समाजवादी शब्दावडंबर आणि बूर्झ्वा शासनांना मोहक मुखवटा देणाऱ्या लोकशाही परिभाषांचे शब्दा-

वडंवर ह्या दोहोंचाही त्यानी एकाच वेळी परामर्प घ्यावयास हवा. डावे जर हे करू शकले तरच ते आपली पृथगात्म, वैशिष्टचपूर्ण भूमिका मांडू शकतील. ही भूमिका अर्थातच अल्पसंख्यीयांचीच असायची! पण नाहीतरी डावे बहुसंख्य बनायचा प्रयत्न करीत नाहीतच !!

विद्यमान परिस्थितीत डाव्यांचा मोठ्यात मोठा दावा हा मतप्रणालीविषयक त्याच्या सैद्धांतिक बाजूसंबंधी असतो. तेव्हा डाव्यांचे वैशिष्टच हे चालू राजकीय डावपेच व राजकीय तत्त्वज्ञान ह्याच्यातील फरकाने ठरते. जोपर्यंत तडजोडीला तडजोड असेच म्हटले जात आहे. तोपर्यंत तडजोड करावयास डाव्यांची ना नसते. डाव्यांचा विरोध असतो तो खोटेपणाच्या डावपेचांना. क्षणिक फायद्याकरिता भलत्याच सवलती देण्याच्या वृत्तीला. फायद्यासाठी सिद्धांत वाकविण्याच्या प्रयत्नाला डावे नेहमीच विरोध करतील. कधी कधी गुन्ह्यांसमोर आपण हतबल असतो हे जरी डावे जाणून असतात तरी गुन्ह्याला ते "वरदान" म्हणणार नाहीत.

पक्षाच्या बाबतीत खरीखुरी सैद्धांतिक भुमिका ही एक अति महत्त्वाची बाब असते. स्वत:ची म्हणून जर खरीखुरी वैशिष्टचपूर्ण सैद्धांतिक भूमिका पक्षापाशी नसेल तर राजकारणात तो पक्ष फार काळ टिकाव धरणार नाही. तेव्हा तत्त्वज्ञानाचा प्रश्न तसा दुर्लक्ष करण्याजोगा प्रश्न नाही. सिद्धांताशिवाय जगू पाहणारा पक्ष वनस्पतीसदृश बहुत काळ जगेलही. पण खऱ्याखुऱ्या अडजणी त्या पक्षासमोर उभ्या राहिल्या की पत्त्याच्या बंगल्याप्रमाणे तो कोसळतो. हंगेरियन कम्युनिस्ट पक्ष हे याचे ज्वलंत उदाहरण. सिद्धांतापेक्षा निकडीचे डावपेच महत्त्वाचे असे जो कम्युनिस्टपक्ष मानतो त्याच्या भवितव्याची इतिश्री झाली असे समजा. कारण ह्या डावपेचाच्या प्रारंभाबरोबर पक्ष्याच्या अध:पाताला व पराभवाला प्रारंभ झालेला असतो. अशा परिस्थितीत तो पक्ष जगलाच तर शासनाच्या दडपशाहीवर व सामर्थ्याच्या मदतीवर जगायचा. कम्युनिझमध्ये अभिप्रेत असणारी बौद्धिक व नैतिक मूल्ये ही त्या पक्षाच्या चळवळीची श्रीमंती आभूषणे नव्हत. ती त्या पक्षाच्या अस्तित्वाची पूर्वअट आहे. कुठल्याही प्रतिगामी देशात डावा समाजवाद आणता येणे कठिण असते ते याचमुळे! जी कम्युनिस्ट चळवळ सत्तासंपादनाच्या तंत्रात अधिक रस घेते व आपली मुळची बौद्धिक व नैतिक बैठक गळू देते, ती चळवळ थोड्याच काळात डावी चळवळ म्हणून बाद होते. याच परिस्थितीमुळे "समाजवाद" या शब्दाला एकापेक्षा अनेक अर्थ आलेले आहेत. "समाजवाद" हा शब्द आता डाव्यांच्या समानार्थी शब्द नाही डाव्या शब्दाच्या बाबतीत परिस्थिती अशी बिघडल्यामुळे डाव्या शब्दाचे पुनरुज्जीवन आवश्यक बनले आहे. समाजवादी घोषणांचा अर्थदेखिल मग अधिक मर्यादित बनविता येईल. याचसाठी समाजवाद ह्या शब्दाऐवजी "डावा समाजवाद" हा शब्द आम्ही सुचवीत आहोत.

अनुक्रमणिका

आपली वैचारिक भूमिका व आपली तत्त्वे न सोडता ठाम वैचारिक भूमिका नसलेल्या व म्हणून असंबद्ध राजकीय वर्तन करणाऱ्या इतर पक्षांशी डावे हातमिळवणी करू शकतात व तशी हातमिळवणी करण्यात काहीही गैर नाही. सगळ्या प्रकारच्या "डाव्या केंद्रांशी" त्यांनी अशा प्रकारचा सहकार करावाच. मात्र हे करताना त्यांनी एक पथ्य पाळावे. कुठल्याही परिस्थितीत उजव्या भूमिका, कार्यक्रम व प्रसंग ह्यांना मात्र त्यांनी पाठिंबा देता नये. यदाकदाचित परिस्थितीच्या दडपणामुळे त्यांना अशा प्रकारचा समझोता करावा लागला तर ते त्यांनी स्पष्टपणे सांगून टाकावयास हवे. कुठल्या परिस्थितीत आपण उजव्यांशी सहकार्य करीत आहोत हे कुठल्याही प्रकारची लपवाछपवी न करता त्यांनी स्पष्ट करावयास हवे. ह्या बाबतीत नेहमीची सवय आपल्यावर लादल्या गेलेल्या भूमिकेचे वैचारिक समर्थन करण्याकडे असते. "डाव्यांनी" हे कधीही करू नये. त्यांनी स्पष्ट सांगावे की परिस्थितीच्या दडपणाखाली आपण उजव्यांशी सहकार्य करीत आहोत, त्याला वैचारिक समर्थन नाही.

मी जी पथ्ये सांगत आहे ती फार मवाळ आहेत व ती वागणुकीत आणली तर त्यामुळे पक्षाला नवे पराभव स्वीकारावे लागतील ह्याची जाण डाव्यांना आहे. ते ते पुरते ओळखूनही आहेत. परंतु दूरवरचा विचार करता हे पराभव तहशरणागतीपेक्षा अधिक फलदायी असतात. हे जाणून असल्यामुळेच आंतरराष्ट्रीय स्तरावर अल्पसंख्य राहण्याची भीती डाव्यांना वाटत नाहीं. व ते तसे आहेतही. प्रत्येक प्रसंगाला डावी बाजू असते व स्थितीवाद व जडता ह्यांच्याचप्रमाणे डावेपणा हे-देखिल सर्व सामाजिक जीवनाचे अविभाज्य अंग आहे. प्रत्येक प्रसंगात डावी बाजू बोलली जावी अशी खुद्द इतिहासाचीच मागणी आहे हे डाव्यांना माहीत आहे.

सामाजिक जीवनातील परस्परविरोध पूर्णपणे निपटून काढता येणे शक्य नाही. याचाच अर्थ मनुष्याचा इतिहास चालूच राहणार आहे. त्याची सांगता कधीही होणार नाही. कारण डाव्यास उजव्यांचा संघर्ष सतत सुरूच असणार आहे. एवढेच नव्हे तर बदलांच्या दृष्टीने वास्तव परिस्थिती कितीही स्थिर व न बदलणारी वाटत असली, तरी डावा हा त्यात अंतःक्षोभ घडवून आणणारा घटक आहे. प्रत्येक ऐतिहासिक स्थितीला डावी बाजू असते. ही डावी बाजू उजवीला स्थिर राहू देत नाही. कधी कधी डावी बाजू दुबळी व अदृश्य असेल, नगण्य असेल, परंतु मृतवत व भस्मीभूत बनलेल्या समाजसंस्था, व्यवस्था, चालिरीती, वैचारिक सवयी आणि बंद सिद्धांत व तत्त्वज्ञाने ह्यांना खिंडार पाडावयास आवश्यक तो आगीचा सुरुंग डाव्यांच्याच दृष्टिकोनात असतो. दृश्य स्वरूपात आल्यावर आपण ज्याला सामाजिक प्रगति असे नांव देतो, ती इतस्ततः विखुरलेल्या व क्वचित दडून असणाऱ्या अणुरेणूंची हालचाल संघटित करण्याचे कार्य शेवटी डावेच करतात.

राज्यशास्त्र व इतिहासमीमांसा

मध्ययुगीन युरोपातील लैंगिक जीवन

युरोपमध्ये आजदेखिल मध्ययुगीन चर्चच्या लैंगिक निर्बंधांचे वर्चस्व आहे. म्हणून हे निर्बंध कोणत्या प्रकारचे होते हे पाहणे उद्बोधक ठरते. अर्थात मध्ययुगीन लैंगिक निर्बंध व आताचे निर्बंध ह्यात फरक आहे व तो तसा असणारच. परंतु आजच्या निर्बंधांचा आधारसुद्धा मध्ययुगीन निर्बंध हेच आहेत.

चर्चचे निर्बंध येण्यापूर्वी लैंगिक व्यवहाराच्या बाबतीत एकूण मानवी दृष्टिकोन पाप व अपराधाच्या भावनेपासून मुक्त होता. चर्चने हा दृष्टिकोन बिघडवून टाकला व ह्याबाबतीतील लोकांची दृष्टी विकृत बनविली. चर्चचे वर्चस्व येण्यापूर्वी हे सगळे व्यवहार नैसर्गिक व्यवहार समजले जात व त्यात विशेष आणि अवास्तव कुतूहल कधी दाखविलेही जात नसे. बलात्कार आणि अगम्यागम (incest) ह्या दोन गोष्टी ख्रिस्ती धर्मगुरू इंग्लंडात येण्यापूर्वीच्या हजार वर्षांच्या काळात इंग्लंडमध्ये सर्वसामान्य होत्या. ख्रिस्ती धर्मगुरूंच्या आगमनानंतर उन्माद व समलिंगी संभोग ह्या दोन गोष्टी आल्या. ख्रिस्ती धर्मगुरू जेव्हा इंग्लंडात आले तेव्हा त्यांना तेथील लोक (विशेषत: केल्टिक भागातील लोक) लैंगिक बाबतीत फारच मुक्त आढळले. धर्मगुरूंनी लगेच त्यांच्यावरील नैतिक निर्बंध कडक करायचा प्रयत्न केला. कडक निर्बंधांचा परिणाम एकच झाला की, लोक अधिक नीतिमान बनण्याऐवजी दांभिक बनले, चर्चचे लैंगिक निर्बंध सार्वत्रिकपणे मानले गेले नाहीत. कारण जनता ते आपलेसे करू शकली नव्हती. मात्र बऱ्याच मोठ्या प्रमाणावर लैंगिक संयम जबरदस्तीने लादण्यात चर्चला यश आले होते. मध्ययुगात मानसिक आजाऱ्यांचे व उन्मादावायूच्या बळींचे जे पीक आले होते त्याला चर्चचे हे जबरदस्तीचे धोरण कारणीभूत होते. मध्ययुगीन युरोप हे एक प्रचंड आकाराचे मानसिक रुग्णालय बनले. इतके असूनसुद्धा स्वैराचाराचे प्रमाणही अतोनात वाढत होते. धर्मसंस्था व धर्मगुरूंचे मठदेखिल ह्या प्रकारातून मुक्त नव्हते. धर्मसंस्थातून काम करणारे तथाकथित निर्मळ मनाचे धर्मसेवकही स्वैराचारी बनले होते. काम त्यानाही सुटला नव्हता.

आपणापैकी अनेकांची समजूत असते की ख्रिस्ती धर्मशिकवणूक तेजीत असताना जनता कठोर नीतिमान होती. ख्रिस्ती धर्मशिकवणुकीच्या पडत्या काळात ती स्वैराचारी झाली. लैंगिक उन्माद हा ख्रिस्ती शिकवणुकीच्या दुबळेपणाचा परिणाम होता. वस्तुस्थिती प्रत्यक्षात सर्वस्वी ह्याच्या विरुद्ध होती.

मध्ययुगाच्या प्रारंभीच्या काळात युरोपातील समाज लैंगिक नीतीच्या बाबतीत फारसे कर्मठ नव्हेत. समाजातील वातावरण ह्या बाबतीत बरेच मुक्त व सैल होते. लैंगिक निर्बंध असले तरी ते फारसे दाहक नव्हते. चर्चचा प्रभाव वाढत गेला तसतसे चर्चला हे वातावरण दोपास्पद वाटू लागले. मग चर्चने या वातावरणाविरुद्ध आपले शस्त्रच उगारले. चर्चला या बाबतीत यश आले नाहीच. परंतु चर्चची बंधने जसजशी कठोर बनू लागली व चर्चच्यापाशी असणारी संघटनाही जशी सामर्थ्यवान बनू लागली. तसतसा या बंधनांना असणारा लोकांचा सुप्त मानसिक विरोधही वाढू लागला. याच काळात नसविकृत (Neurotics) व लैंगिक विकृत (Perverts) ह्यांची संख्या बेसुमार वाढलेली दिसते. लैंगिक प्रवृत्ती कृत्रिम उपायांनी नको इतकी दडपण्याचा प्रयत्न झाला, की पुढील तीन-पैकी एक वा अधिक परिणाम घडत असतात. १) लोक हे प्रतिबंध उघडउघड धुडकावून लावतात. २) त्यांच्यात लैंगिक विकृती निर्माण होतात किंवा लैंगिक विकृतींकडे ते वळतात. ३) मानसिक विकृतींच्या लक्षणांचा प्रादुर्भाव त्यांच्यात होतो. याचा थोडक्यात अर्थ असा की समाजात जे लोक बलवान व्यक्तिमत्वाचे असतात ते अशा प्रकारच्या निर्बंधांना जुमानीत नाहीत. जे दुबळे असतात ते आपल्या आवेगी प्रेरणासाठी वरवर निरुपद्रवी दिसतील अशा प्रकारचे मार्ग शोधू लागतात. यातूनच शेवटी मानसिक उन्मादाचे रोग, नाना प्रकारचे भास होण्याचे, दिवसा निरनिराळी दृश्ये दिसण्याचे रोग निर्माण होतात.

मध्ययुगीय समाज लैंगिक बाबतीत किती " मुक्त " होता हे दाखविणारा पुरावा तत्कालीन लोकजीवनात अनेक प्रकारे आढळतो उदा., तत्कालीन न्यायालयांच्या निवाड्यात तसे उल्लेख आहेत. नीतिविषयक ग्रंथ लिहिणाऱ्या लोकांना या प्रकारच्या जीवनाचा निषेध केलेला आहे. ख्रिस्ती धर्माधिकाऱ्यांनी या प्रकारच्या जीवनाविषयी वारंवार तक्रारी केलेल्या आहेत. चर्चच्या दफ्तरात तसे अनेक उल्लेख सापडतात. चौदाव्या शतकातील इंग्रजी वाङ्मयातही या " स्वैर लैंगिक जीवनाचे " पडसाद आढळतात. एकच गमतीचा दाखला पुरेसा होईल. बहुतेक रोगांवर एक उपाय म्हणून तत्कालीन डॉक्टर, वैद्य, वैदू ' मुबलक कामसुख घ्या' असा उपदेश लोकांना करीत असत व ह्या उपायाने लोकांचे आजारही बरे होत. डॉक्टरांच्या निदानाप्रमाणे लैंगिक उपास हे अनेक रोगांचे मूळ होते. ह्या बाबतीत चर्चच्या उपदेशाकडे संपूर्णपणे कानाडोळा करण्यात येई. चर्चच्या मूलभूत शिकवणुकीविरुद्ध डॉक्टरांचा सल्ला असतो म्हणून डॉक्टर नेमण्याचा हक्कच पुढे चर्चने आपल्या ताब्यात घेतला. आजही हा हक्क चर्चच्याच अखत्यारीत आहे व्यवहारात हा हक्क कुणी जुमानीत ना हीहा भाग वेगळा.

अनुक्रमणिका

तेव्हाच्या स्त्रीपुरुष वेशभूषेतूनही स्वैर लैंगिक वातावरणाचा पुरावा पाहावयास सापडतो. स्त्रियांचा पोशाख इतका पारदर्शक असे की त्यातून त्यांचे सर्व अंग दिसत असे. अंगप्रत्यंगे उठून दिसतील अशा प्रकारचा पोशाख घालण्यात तेव्हाचे पुरुषही स्त्रियांच्या मागे नव्हते. पुरुष तोकड्या उंचीचे अंगरखे घालीत. हे अंगरखे कंबरेच्या खाली पोचत नसत. तसेच आपल्या पौरुषत्वाचा पुरावा सर्वांना दिसला पाहिजे यासाठी जननेंद्रियाचा भाग उंच दिसेल अशा प्रकारच्या टोप्या पेहनण्याची चाल तेव्हाच्या पुरुषात होती.

वेश्याव्यवसायावर त्या काळी कसल्याही प्रकारचे बंधन नव्हते. त्यांचे प्रमाणही भयंकर होते. वेश्याव्यवसाय ही एक नैसर्गिक गोष्ट मानली जात असे. चर्चचादेखिल प्रारंभी वेश्याव्यवसायाला विरोध नव्हता. सांडपाणी व मैला वाहून नेण्याच्या व्यवस्थेसारखीच हीही एक व्यवस्था आहे असे तेव्हा मानले जात असे. सामाजिक नीतिमत्ता सुरक्षित राखण्यासाठी वेश्याव्यवसायाची गरज असते असे तेव्हा मानले जात होते. अनेक कुंटणखाने तर चर्चच्या मालकीने चालत होते. एका इंग्रज कार्डिनलने तर पैशाची उत्तम गुंतवणूक म्हणून एक कुंटणखानाच विकत घेऊन चालविला होता. तत्कालीन कित्येक कायदातज्ज्ञांच्या मताप्रमाणे वेश्यांनी वेश्याव्यवसायात मिळविलेल्या पैशाच्या दहा टक्के पैशावर चर्चचा हक्क होता. अर्थात हे मत अधिकृतरीत्या संमत झाले नव्हते. इंग्लंडपेक्षासुद्धा युरोपमधील लैंगिक वातावरण अधिक मुक्त व स्वैर होते.

तत्कालीन लैंगिक जीवनाचा हा खरा इतिहास. मध्ययुगीन युरोपीय लब्धप्रतिष्ठित इतिहासकारांनी लिहिलेला याच बाबींचा इतिहास यापेक्षा वेगळा आहे. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे मध्ययुगातील सरदार–सरंजामदार हे सर्वजण लैंगिक बाबतीत अतिशय शुद्ध वागणुकीचे, जवळजवळ आदर्श महात्मे होते; सज्जन महाभाग होते. खरी गोष्ट अर्थात सर्वस्वी विरुद्ध होती. एका ख्रिस्ती इतिहासकारानेच खुद्द असे लिहून ठेवले आहे की मध्ययुगीन सरदार व सरंजामदार वृत्तीने पशूसारखे असत. ते बढाईखोर, व्यसनाधीन, खुनी व स्त्रियांचे आणि विविधप्रकारच्या लैंगिक विकृतींचे शोकीन असत. थोडक्यात हे सरदार व सरंजामदार परमेश्वराचे उघड शत्रू होते. त्या काळातील स्त्रियांची नीतिमत्तादेखील पुरुषांच्या नितिमत्तेपेक्षा फारशी उच्च नव्हती. मासला म्हणून फक्त दोनच हकिकती पुढे देत आहे. आर्थर राजाचे दरबारात कुणी एका महाभागाने एक जादूचा अंगरखा आणला होता. तो अंगरखा अंगात घालायची एकमेव अट होती ती अशी की, तो अंगरखा अंगात घालू पाहणारी स्त्री चारित्र्याने शुद्ध हवी. तिचे लैंगिक आचरण संशयातीत असावे. गमतीची गोष्ट अशी की आर्थरच्या

दरबारात हजर असलेल्या स्त्रियांपैकी एकही स्त्री अंगरखा अंगात घालून पाहावयास पुढे आली नाही. दुसऱ्या एका वेळी एक सरदार भर दरबारात शिरून आर्थरच्या दरबारातील एक स्त्री घोडयावरून पळवून नेतो. परंतु त्या स्त्रीच्या रडण्याओरडण्याकडे कुणीही लक्ष देत नाही. एवढेच नव्हे तर ती स्त्री 'फार आरडा ओरडा करीत होती' हे पाहून राजाला अधिकच मजा वाटली. याचाच अर्थ स्त्रियांच्या सतीत्वाची फारशी चाड पुरुषांना नव्हती व स्त्रियांनाही नव्हती. विवाह ही तेव्हा तात्पुरत्या सोयीची एक बाब होती. एकपत्नीत्वाची चाल तेव्हा अस्तित्वात नव्हती. विवाहातून कायमचे शरीरसंबंध निर्माण होतात असे तेव्हा कुणी मानीत नव्हते. शरीरावर कपडे न घालता नैसर्गिक अवस्थेत वावरणे ही गोष्ट तेव्हा फारशी चमत्कारिक मानली जात नव्हती. योद्धे तर नग्नावस्थेतच फिरत असत. स्त्रियाही या प्रकाराला अपवाद नव्हत्या. उदा., अ‍ॅस्टरची राणी बरोबर सहाशे स्त्रियांना घेऊन कुचुलायेन राजाचे स्वागत करावयास गेली तेव्हा त्यानी कटीच्या वर कुठल्याही प्रकारचे वस्त्र पेहेनले नव्हते. राजाला अभिवादन करताना आपल्या गुह्यांगाचे दर्शन राजाला व्हावे म्हणून आपले परकर त्यांनी वर ओढून घेतले राजाविषयी आपल्या मनात किती आदर वाटतो हे दाखविण्याचा तो त्यांचा मार्ग होता. एखाद्या मनुष्याच्या बापाचा पत्ता लागत नसल्यास ती मोठी प्रतिष्ठेची बाब मानली जाई. न जाणो तो कुणा पराक्रमी वीराचा वा सरदाराचा मुलगा असायचा. निबापीपणा ही तेव्हा कमीपणाची बाब नव्हती. एवढेच नव्हे तर जी मुले अशा प्रकारे एखाद्या सरदाराची वा सरंजामदाराची अनौरस संतती असत त्यांना त्यांच्या वडिलांच्या इस्टेटीचा काही भाग हक्कानेही मिळत असे. William the Conqueror ला William the Bastard बिनबापी विल्यम म्हणत व विल्यम राजाला त्याचे वैषम्य वाटत नसे.

मध्ययुगीन लैंगिक इतिहास व समजुती यांचा हा त्रोटक आढावा. परंतु तरीही यावरून एक मुद्दा स्पष्ट दिसून येतो तो असा की, मध्ययुगीन युरोपीय नीतिमत्तेच्या कल्पना तदनंतर प्रतिष्ठित पावलेल्या नीतिमत्तेच्या ख्रिस्ती कल्पनांपेक्षा संपूर्णपणे भिन्न होत्या. जुन्या समारचनेला व विचारसरणीला स्त्रियांचे लैंगिक स्वातंत्र्य मान्य होते. लग्नापूर्वी व लग्नानंतरही परपुरुषांबरोबर शरीरसंबंध ठेवण्याची त्यांना मुभा होती. पुरुषांना अनेक बायका करण्याची मुभा होती. इतरही अनेक लैंगिक बाबतीत वातावरण "मुक्त" होते.

चर्चचे वर्चस्व प्रस्थापित झाल्यानंतर स्वतःची नैतिक विचारसरणी समाजावर लादण्याचा प्रयत्न मध्ययुगीन चर्चने केला. पहिल्या प्रथम समाजात एकपत्नीत्वाची चाल आणण्याचा प्रयत्न चर्चने केला. त्यासाठी इ. स. ७४६ साली

अनुक्रमणिका

चर्चने एक धर्म-फर्मान काढले. फर्मानानुसार अनौरस संतती किंवा विवाहबाह्य संततीचे कायदेशीर अधिकार काढून घेण्यात आले. मात्र संततीच्या कायदेशीरपणाविषयी कायदा केला गेला असला तरी तो कायदा संपूर्णपणे जारी होण्यासाठी अनेक शतकांचा कालावधी लोटावा लागला. दहाव्या शतकापर्यंत खुद्द चर्चनेच प्रायोगिक विवाहांना (Trial Marriages) परवानगी दिल्याचे दिसून येते. विवाहविधीतही चर्चने हळूहळू फेरफार केला. प्रारंभी विवाह ही दोन व्यक्तीतील एक वैयक्तिक बाब समजली जात असे. मागाहून त्या संबंधाला चर्चचा आशीर्वाद तेवढा घेण्यात येई. चर्चचे आशीर्वाद न मिळाले तरी त्यामुळे विवाहाच्या कायदेशीरपणावर कसलाही परिणाम होत नसे. कालांतराने चर्चमधील धर्मगुरूच्या साक्षीनेच विवाह घडून आला पाहिजे असा फतवा निघाला. तसे झाले तरच तो विवाह कायदेशीर मानला जात असे. परंतु इतर साक्षीदार व आणाशपथांची गरज त्यासाठी लागत नसे. सोळाव्या शतकामध्ये, सर्व विवाहविधी चर्चमध्येच घडून आले पाहिजेत असे फर्मान चर्चने काढले. धर्मविधी व साक्षीपुरावे असे विवाहपद्धतीचे दोन भाग आजही आपणास ख्रिस्ती विवाहसोहळ्यात दिसतात पहिला साक्षीदारांच्या देखत होणारा विवाह; नंतर त्या विवाहास मिळणारा देवाचा आशीर्वाद. विवाहाच्या या नव्या प्रथेतून बेकायदेशीर विवाह आणि बाद (invalid) विवाह असे दोन प्रकार निघाले. धर्मगुरूच्या देखत न झालेला विवाह तो बेकायदेशीर विवाह. त्याबद्दल फार तर जोडप्याला दंड करण्यात येई. दंड झाल्यावर तो विवाह राजमान्य होता ही गोष्ट मान्य होत असे. परंतु इतर प्रकारचे विवाह हे विवाहच नव्हते. बालविवाह प्रचलित होता. त्यामुळेच लग्न ठरताक्षणी ती बातमी जाहीर करण्याची प्रथा पडली. बारसहा वर्षांच्या मुलांची लग्ने ठरल्याचीही बातमी जाहीर होत असे. सरदारांची मालमत्ता राजाने जप्त करू नये यासाठी ही क्लृप्ती होती. सरंजामशाहीच्या प्रारंभी आणखीच वेगळ्या प्रकारच्या लैंगिक रूढी प्रचलित होत्या. सरंजामदार त्याच्या अंमलाखालील प्रदेशातील प्रत्येक नववधूवर पहिल्या रात्रीचा हक्क गाजवीत असे. या प्रथेमागे काही मानसिक प्रकारची कारणे असण्याचीही शक्यता आहे. समृद्धी धर्मविधींशी (Fertility Religion पीक वाढावे, सुबत्ता यावी म्हणून करण्यात येणाऱ्या धार्मिक विधींचा सोहळा) या प्रथेचा संबंध असावा. नव्हे या प्रथेचे मूळ समृद्धी धर्मविधीतच असावे. हा प्रकार चालू राहण्यामागील मानसिक कारण असे की आपला कौमार्यभंग करणाऱ्या व्यक्ती-विषयी स्त्रीच्या मनात तिरस्कार व घृणेची एक कायम अढी राहते. अशी अढी राहू नये व स्त्रीपुरुषातील संबंध चांगल्या निकोप दर्जाचे असावेत यासाठी

समाजाने ही व्यवस्था चालू दिली असावी. पुढे मात्र या व्यवस्थेला पाशवी हठीचे स्वरूप आले असावे. कारण हक्काच्या जोरावर कुठलाही सरंजामदार कुठल्याही स्त्रीवर स्वतःची पाशवी वासना भागविण्यासाठी जुलूम करू शकत होता.

मध्ययुगीन युरोपमधील लैंगिक चालीरीती व समजुती यांचा विचार या-ठिकाणी अर्धवट सोडता कामा नये. या व्यवस्थेची आणखी जी दुसरी बाजू आहे तीही अधिक खोल जाऊन पाहिली पाहिजे. ही दुसरी बाजू अशी की लैंगिक जीवनाचे चर्चेचे निर्बंध जसजसे वाढू लागले, तसतसे मनुष्याचे मानसिक आरोग्य बिघडू लागले. मनोरुग्णांची समाजातील संख्या वाढू लागली. चर्चेचे समाजमानसा-वरील वर्चस्व वाढत गेले तसतसे अधिकाधिक लोक मानसिक आजाराचे बळी होऊ लागले. चर्चेच्या धर्मगुरूंनी आमरण ब्रह्मचारीच राहिले पाहिजे असा कायदा बाराव्या शतकातच करण्यात आला होता. मध्ययुगीन युरोपीय समाज व सामाजिक स्थिती यावर त्या कायद्याचे फार दूरगामी परिणाम झाल्याचे दिसते. उदा., समलिंगरतीचे समाजातील प्रमाण वाढले. आत्मपीडक रतिप्रकार समाजात बोकाळले. धार्मिक पापक्षालनाच्या नावाखाली स्वतःला स्वतःच किंवा इतरांकडून चाबकाचे फटके मारून घेणारांची समाजातील संख्या वाढली; (जरी फटके-मारीचा हा प्रकार धर्माच्या नावाखाली केला जातो तरी त्याचा मुख्य उद्देश लैंगिक उद्दीपनातून मिळणारे भावनिक समाधान मिळवावे हाच असतो. म्हणजे लैंगिक विकृतीचाच हाही एक प्रकार असतो.) लैंगिक स्वप्नरंजन (Day-dreaming) इत्यादि. अनेक प्रकारच्या मानसिक रोगांचा समाजात प्रादुर्भाव झाला. शेकडो लोक स्वतःस येशू ख्रिस्ताचा पुनर्जन्म म्हणवून घेऊ लागले. तर इतर शेकडो मनुष्ये स्त्रियांना धर्मसत्तेला [illegible]

याच काळात आणखी एक जो मानसिक प्रकार घडत होता तोसुद्धा आपल्या चर्चेच्या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. अनेक लोकांचा असा दावा होता की, त्यांना कुणा दिव्य व्यक्तीपासून कामसुखाची प्राप्ती होत असते. एक प्रकारच्या स्वप्नरंजनाचाच हा प्रकार होता. परंतु ही स्वप्ने इतकी उत्कट होती की त्यांच्यामुळे प्रत्यक्षतेचा भास होत असे. या प्रकारच्या रतिसुखाचा भास विशेषतः आजन्म ब्रह्मचर्याची शपथ घेतलेल्या स्त्रीपुरुषांना अधिक होत असे. अर्नेस्ट जोन्स हे प्रख्यात मानसचिकित्सक तर म्हणतात की हा सारा मनाचा खेळ होता. लैंगिक भावना व नैसर्गिक शारीरिक भूक दडपल्यामुळे या प्रकारचा भास होत होता. असा भास होणारांत विवाहित स्त्रियांपेक्षा कुमारिका, विधवा व जोगिणींची संख्या अधिक होती. विशेषतः जोगिणींचा क्रमांक त्या बाबतीत फार वरचा लागत असता. या दिवास्वप्नप्रकाराचा दुरुपयोग न झाला असता तरच नवल !

अनेक वेळा स्वप्नातील पुरुषांच्या नावाने खरोखरचेही पापकर्मे केले जात. चॉसर नावाच्या प्रख्यात इंग्रज लेखकाने तर लिहून ठेवले आहे की गावोगाव फिरून धर्मप्रसार करण्याची फिरत्या धर्मगुरूंची प्रथा सुरू झाल्यानंतर दिवा-स्वप्नाच्या रोगाला उतरती कळा लागली. (फिरत्या धर्मगुरूंच्या गावोगाव फिरून केलेल्या धर्मप्रसाराबरोबर स्त्रियांचा दिवास्वप्नांचा रोग कमी झाला या चॉसरच्या म्हणण्याचा भावार्थ असा की हे धर्मगुरू या स्त्रियांशी प्रत्यक्षच शरीर-संबंध ठेवीत असत. अशा प्रकारे प्रत्यक्षातीत शरीरसुख मिळू लागल्यामुळे स्वप्नरंजनातून तेच सुख मिळविण्याची त्यांची गरज कमी झाली व दिवास्वप्नाचाही प्रकार नाहीसा झाला.) सोळाव्या शतकातील प्रख्यात लेखक स्कॉट याने या दिवास्वप्नप्रकारचे मानसिक मूळ अधिक स्पष्टपणे हेरले होते. तो लिहितो की, "दैवी व्यक्तीचा प्रकार हा वास्तविक शरीराच्या आजाराचा प्रकार आहे. त्याची व्याप्ती वाढताच त्याचा विपरीत परिणाम मनावरसुद्धा होणार असतो. आपण या घटनेस दिवास्वप्नाचे नाव देतो ....मन खिन्न झालेले असले की सारासार बुद्धी नष्ट होते किंवा तिला विपरीत वळण लागते." फ्रॉइडने असा सिद्धांत मांडला आहे की लैंगिक भावना दडपून टाकल्या वा हटातटाने त्यांचे निरोधन केले की मनुष्य उदास बनू लागतो. त्याला नैराश्य येते. फ्रॉइडच्या आधी तीन शतके स्कॉटने तोच सिद्धांत मांडला आहे. ही दिवास्वप्ने कित्येक वेळा इतकी प्रत्यक्ष भासत की "दिव्य पुरुषाच्या" संभोगातून आपण गरोदर राहिलो आहोत असाही भास कित्येक जोगिणींस होई व त्या गरोदर स्त्रीची सर्व लक्षणे, पोट पुढे येणे, ओकाऱ्या होणे इत्यादि दाखवीत. प्रसूतीच्या क्षणी मात्र वाऱ्याव्यतिरिक्त त्यांच्या पोटातून काहीच बाहेर येत नसे.

रतिसुखाविषयी चर्चने लादलेल्या कडक निर्बंधांमुळे व पसरविलेल्या सार्वजनिक समजांमुळे समाजमनावर फार मोठा अपपरिणाम घडून आला. अनेकांनी रति-सुखाची धास्ती घेतली व ते नपुंसक बनले. पुरुषाचा नवळेपणा घालविणाऱ्या व त्याला पूर्वीचा जोम प्राप्त करून देणाऱ्या औषधांचा समाजातील सुळसुळाट वाढला. अशा औषधांना मागणी वाढली. तसेच ही व्याधी घालविणाऱ्या मंत्रतंत्र, जारणमारण आदि अभिचार मार्गांचा सुळसुळाटही समाजात फार झाला. चर्चने या सर्व प्रकारांविरुद्ध फार मोठी आघाडी उघडल्याचे आढळते. या सर्व प्रकारांचा अर्थ हाच होता की कामसुखाच्या प्राप्तीवर कृत्रिम बंधने लादली गेली होती. मात्र लैंगिक जीवनावर जेव्हा कृत्रिम आणि अवास्तव बंधने लादली जातात व मनुष्यातील कामप्रेरणा खच्ची करायचे प्रयत्न होतात तेव्हा समाजातील पुरुषात नपुंसकत्वाची भावना वाढीस लागते.

नपुंसकत्वाप्रमाणेच बाराव्या शतकात समलिंगी संभोगाची लैंगिक विकृतीही

समाजामध्ये मोठ्या प्रमाणावर पसरली होती. समलिंगी संभोगाच्या विकृतीच्या प्रसाराचे कारण म्हणून इतिहासकार नॉर्मन लोकांच्या स्वारीचे कारण पुढे करतात. परंतु ते काही संपूर्ण कारण नाही. कारण समलिंगी संभोग ही काही संसर्गजन्य रोगासारखी वस्तू नव्हती की संसर्गाने तिचा प्रसार व्हावा. म्हणून समलिंगी संभोगाच्या प्रसाराची कारणे इतर ठिकाणी शोधावयास हवीत. राजदरबारी या आजाराची लागण केव्हाच झालेली होती. चर्चच्या मठासारख्या संस्थाही त्यापासून मुक्त नव्हत्या. चर्चने या बाबतीत अनेक निषेधफतवे काढले होते. आपल्या विरोधकांना बदनाम करण्यासाठी चर्च समलिंगी संभोगाच्या आरोपाचा मुक्त उपयोग करीत असे. चर्चला विरोधी असणारा प्रत्येक भिन्न धर्मपंथ चर्चच्या मताप्रमाणे समलिंगी संभोगवादी होता.

आता खरी गोष्ट अशी आहे की, धार्मिक वा अन्य कसलेही कठोर ब्रह्मचर्य लादले गेले की त्या व्यक्तीला आपल्या सगळ्या लैंगिक प्रेरणा मारून-मुटकून दडपून टाकाव्या लागतात व मग त्या प्रेरणा चमत्कारिक प्रतिक्रियांच्या रूपाने त्या व्यक्तीच्या जीवनात प्रकटू लागतात. कायम संन्यास स्वीकारून धर्ममठात भरती झालेल्या लोकांच्या बाबतीत हीच गोष्ट घडत होती. धर्ममठात सामील झालेल्या स्त्रीपुरुषांमध्ये मानसिक विकृतीची अनेक प्रकारची लक्षणे दिसू लागली होती. पुरुषात लिंगबदलाचे वेड आले होते. म्हणजे पुरुष स्त्रीप्रमाणे कपडे पेहनू लागले होते, हावभाव करू लागले होते (inversion). उन्मादाचा आजार वाढला होता. अशा अनेक प्रकारच्या लैंगिक विकृती निर्माण झाल्या होत्या. धर्मगुरू, महंत व मठवासी यांना ब्रह्मचर्याचा इतका जाच वाटत असे की, ब्रह्मचर्याच्या अटीविरुद्ध त्यांनी बंडच पुकारले होते. पाद्रीपणा स्वीकारणाऱ्या व्यक्तींनी ब्रह्मचर्य लादून घेण्यास प्रखर विरोध दर्शविला होता. इ. स. १०६१ मध्ये या प्रथेविरुद्ध त्यांनी खरोखरीचे शस्त्रही उगारले व बंड केले. हे बंड काही काळ यशस्वी झाले. ब्रह्मचर्याला पाद्री लोकांनी जो विरोध केला त्याची मनोरंजक माहिती त्यावेळच्या कितीतरी लिखित वाङ्मयात सापडते. धर्मगुरू व महंत प्रत्यक्षात लग्न करीत; कामसुख घेत; समलिंगी संभोगासारख्या विकृत लैंगिक प्रकारात भाग घेत; नाना प्रकार करीत. परंतु धर्मगुरूपणाला आवश्यक असणारी ब्रह्मचर्याची बाब मात्र पाळीत नसत. बिनबापाचा (bastard) व धर्मगुरूचा मुलगा या दोहोंना जर्मन भाषेत एकच शब्द वापरला जात असे एवढे सांगितले की एकूण परिस्थिती काय होती हे तत्काळ ध्यानात येईल. पाद्री, महंत, मठाधिपती ह्यांना विवाहबाह्य संबंधातून इतकी मुले झाली होती की अन्य लोकांच्या औरस मुलांपेक्षा त्यांची संख्या अधिक होती असेही म्हटले जाते.

अनुक्रमणिका



हे भिक्षू व महंत इतके विषयलोलुप बनले होते की आपल्या बायकांची अब्रू त्यांच्यापासून सुरक्षित कशी ठेवायची हा मोठा पेचच त्या काळच्या सभ्य लोकांना पडला होता. त्यामुळे भिक्षूने एखादी तरी रखेली बाळगली पाहिजे असा चर्चपाशी आग्रह धरावयास जनतेने प्रारंभ केला होता.

या सर्व प्रकारात अगम्यागमनाची जी सार्वत्रिक भीती तत्कालीन जनतेत पसरत होती तिला तर इतिहासात दुसरी तोडच नसेल. भिक्षू राहत असेल त्या घरात त्याच्या आईने वा जवळच्या स्त्री-नातेवाईकाने राहता नये अशी चर्चची स्वच्छ आज्ञाच होती. या आज्ञेवरून एकूण परिस्थितीची अटकळ यावी. अगम्यागमनासाठी दोषी ठरलेले भिक्षू, महंत व मठवासी यांचे सामान्य मनुष्यावरोबरचे प्रमाण ५०.१ इतके होते. याचा अर्थ चर्च महंतभिक्षूंच्या बाबतीत फार कठोर दृष्टिकोन स्वीकारीत असे व सामान्य गृहस्थोजनास फार सवलतीने वागवीत असे अशातला भाग नाही. वस्तुस्थिती सर्वस्वी ह्याच्या उलट होती. शक्य होईल तिथे भिक्षूमहंताची पापे लपविण्याकडे व गृहस्थजनांच्या छोटयाशा पापांनाही धारेवर धरण्याचे धोरण चर्चने स्वीकारलेले होते.

महंत, भिक्षू, धर्मगुरू ब्रह्मचर्याच्या प्रश्नावर चर्चशी भांडत असत हे वर मी सांगितलेच! परंतु नुसत्या भांडणावर ते थांबत नव्हते. आपल्या कामवासनातृप्तीसाठी आपल्या विशिष्ट अधिकारस्थानाचा गैरफायदा ते घेत असत. लोकांच्या अंधश्रद्धेचा व अडाणीपणाचा फायदा घेऊन भल्याबुऱ्या मार्गांनी ते स्वतःची कामवासना तृप्त करून घेण्याचे प्रयत्न करीत. धर्माच्या आज्ञा पाळल्या नाहीत की जगाच्या अंतापर्यंत नरकात पिचत पडावे लागते अशा प्रकारच्या समजुतीचा तो काळ होता. तेव्हा अशा भोळचा समजुतीचा लबाड व ढोंगी धर्मगुरूंनी किती फायदा घेतला असेल हे सांगावयास नको. खालच्या दर्जाचे पाद्री व धर्मगुरूच फक्त वैषयिक कर्दमात लोळत होते असे नाही. या बाबतीत पोपमहाराजही मागे नव्हते. किंबहुना त्यांचे वर्तन तर मठाधिपतींना व धर्मगुरू, महंत, भिक्षूंनाही लाजवील अशा प्रकारचे होते.

अर्थात ही अवस्था फिरते भिक्षू, महंत व धर्मगुरू यांची होती. परंतु जे कोणी कायमचे मठात कोंडले गेले होते त्यांना आपल्या पाशवी कामवासना नैसर्गिक मार्गाने भागविता येत नव्हत्या. विशेषतः जोगीण बनलेल्या स्त्रियांना तर आपल्या कामवासना महत्प्रयासाने दडपून टाकाव्या लागत. त्यामुळे त्या उन्मादासारख्या व्याधीला बळी पडत. उन्माद (Hysteria) हा शब्द या ठिकाणी केवळ वैद्यकीय अर्थाने वापरलेला आहे व त्या शब्दाचा अर्थ असा आहे की जाणीवपूर्वक, हेतू नसताही अनेक प्रकारच्या रोगांची लक्षणे मनुष्ये स्वतःच्या

नकळत स्वत:मध्ये उत्पन्न करू शकतात. उन्माद म्हणजे कोठलेही शारीरिक कारण नसतानाही शारीरिक आजार उत्पन्न होणे. उदा., एखाद्या मनुष्यानेत्याला पाहावयास झेपणार नाही असे काही भयंकर दृश्य पाहिले व तो डोळ्यात कसलाही शारीरिक दोष निर्माण न होताच अंध बनला तर त्याचे ते अंधत्व उन्मादाचे असते. त्या दृश्यानंतर काहीही पाहावयास त्याला धीर होत नाही. आपण पाहू लागलो तर परतही तेच दृश्य दिसेल की काय या धास्तीने पाहण्याची क्रियाच तो मनुष्य थांबवितो. पाहू नये या सुप्त इच्छेचा परिणाम त्याच्या पाहण्यावर होऊन त्याची पाहण्याची शक्ती लुळी होते. आयुष्यात उद्भवलेली एखादी परिस्थिती आपल्या आटोक्याबाहेरची आहे असे वाटल्यानंतर कित्येक भित्रे लोक आजारी पडतात. या त्यांच्या आजाराला कुठल्याही प्रकाराचे शारीरिक कारण शोध करूनही गवसत नाही. कारण, असे कारण नसतेच. परंतु आजाराची लक्षणे व परिणाम मात्र खरोखरीचे असतात. अशा वेळी तो आजार हा उन्मादाचा परिणाम असतो. या प्रकारचे आजार जितक्या झटकन उत्पन्न होतात तितक्याच झटकन त्यांच्या उत्पन्न होण्याचे कारण नाहीसे होताच नाहीसेही होतात. उन्मादाच्या आजाराचा अगदी घनिष्ट संबंध मनातील विचारांशी आहे. जो विचार मनावर पगडा बसवितो त्या विचाराला साजेशी शारीरिक हालचाल शरीर करते. उदा., जोगिणीचा पेशा स्वीकारल्यामुळे कामसुखाला वंचित झालेल्या मध्ययुगीन स्त्रीमठातील स्त्रिया फेफरे येऊन पडत तेव्हा त्यांच्या शरीराची अवस्था कामसुख घेतानाच्या वेळी होते तशा प्रकारची होत असे. त्यांच्या शरीराचा मधला भाग कमानीसारखा उंच उचलला जाई; त्यांच्या साऱ्या शरिराला कंप सुटे; हृदयाचे स्पंदन जोरात होत; डोळे मिटत, चेहरा उत्तेजित होई व एकूण चेहऱ्यावर कामसुख घेतल्यानंतर पसरतो तसा अनिर्वचनीय आनंद पसरे.

प्रियकर-प्रेयसीतील प्रेम खंडित व्हावे किंवा असे प्रेम एकतर्फीच असावे व त्यातून मनावर झालेल्या आघातामुळे प्रेमिक व्यक्तीला उन्मादाचे झटके यावेत तसा प्रकारचे झटके मध्ययुगीन ख्रिस्ती धर्ममठातील महंतांना व विशेषत: जोगिणीना येत असत. याबाबतीत त्यांच्या ठायी दिसून येणारी लक्षणे अगदी सुस्पष्ट असत. हे झटके व हावभाव कामविव्हलतेतून निर्माण होत होते याविषयी शंका बाळगावयास जरादेखिल वाव नव्हता. जी गोष्ट ख्रिस्ती महंत व जोगिणींची तीच तत्कालीन गूढवाद्यांची होती. अर्थात गूढवाद्यांना कामुकतेचे झटके येत नव्हते. परंतु जीवनाच्या कामुक अंगावर सर्व प्रकारचे निर्बंध लादल्यानंतर जसे तेवढ्या एका विषयाव्यतिरिक्त दुसरा विषयच सुचू नये असे होते, असा प्रकार

अनुक्रमणिका

तत्कालीन समाजात झाला होता. निर्बंधांचे स्वरूप इतके सर्वंकष होते की कांहीही करावयास घेतले तरी त्यामुळे कामुकतेशी निगडीत असणारी कल्पनाशक्ती चाळविली जावी. गूढवाद्यांच्या लिखाणात, काव्यात, वर्तनात कामुकता संपूर्णपणे भरून राहिली होती व अनेक प्रकारे तिचा उद्रेक होत होता. त्यांच्या प्रतिमा कामुक जीवनातील होत्या. प्रतीके कामुक जीवनातील होती. उपमाउत्प्रेक्षाही कामुक जीवनातील होत्या. ख्रिस्ती गूढवादी, पाद्री, धर्मगुरू यांच्या बोलण्या-लिहिण्यात कामुक उपमाप्रतीके येत असत. याचे स्पष्टीकरण ख्रिस्ती धर्माग्रणी पुढीलप्रमाणे करीत. ते म्हणत की तत्कालीन पढिक जनतेवर रोमँटिक काव्या-कृतीचा जबरदस्त परिणाम झाला होता. हे काव्य समाजातील सर्व थरात लोकप्रिय बनले होते. पाद्री, गूढवादी व धर्मगुरू ह्याच प्रकारच्या साहित्यातून स्वतःच्या विचारांच्या अभिव्यक्तीसाठी उसनवारी करीत व म्हणून त्यांच्या लिखणात कामुक उपमा-प्रतीके व उदाहरणे ह्यांची रेलचेल असते. कामानुभव ही एक अतिशय उत्कट अनुभूती आहे, तीत येणारा अनुभव हा स्वत.ला अतीत बनल्याचा अनुभव असतो व ही अनुभूती गुढ असल्याने सर्वसामान्य मनुष्यापर्यंत ती पोचविण्यासाठी सर्वसामान्य मनुष्याच्या कक्षेतील अनुभूतींचा आधार घेणे, त्यांचा परिचय असलेल्या प्रतीमा उपमा-उपमेयाचा वापर करणे ही गोष्ट समजण्या-सारखी आहे. परंतु हा अनुभवच इतका लोकविलक्षण आहे की स्वतः थोडाबहुत तो अनुभव घेतला गेलेला असल्यावाचून त्यांच्याशीं संबंधित असणाऱ्या प्रतिमा, उपमा वापरता येण्यासारख्या नाहीत ही गोष्ट तितकीच खरी आहे. उदा.. प्रेमात पडलेल्या प्रियकर-प्रेयसीचा जीव तटातुटीने कसा कासावीस होतो ह्याचे प्रत्येयकारी दिग्दर्शन करता येण्यासाठी स्वानुभवच लागतो. केवळ शब्दांच्या ज्ञानातून ते करता येत नाही. गुढवाद्यांच्या ह्या लिखणात मानवी कामजीवनातील लहानमोठी प्रत्येक प्रतिमा वापरल्याचे दिसते. कामजीवनातील अगदी गुह्य प्रतिमाही त्यात वापरलेल्या आहेत. शरीराच्या विशिष्ट अवयवांचे प्रेमभावसूचक हावभाव, कामुक चेष्टा, विलास आदि विभ्रम ह्यांचे वर्णन एखाद्या अनुभवी व्यक्तीने करावे तसे केलेले आहे. तसेच ते इतक्या चवीने व लंपटपणाने केलेले असते की ते करणाऱ्याच्या मनच्या खऱ्या अवस्थेविषयी वाचकांच्या मनात कुठलीही शंका राहू नये.

मनोविकारांना उघडपणे वाट करून देता न आल्याने अशा आडवळणाने व परमेश्वराच्या प्रमाच्या नावाखाली तर ते आपले खरे मनोविकार प्रकट करीत नव्हते ना ? वरवर निरुपद्रवी व देवभक्तीने परिपूर्ण वाटणारे हे वर्णन म्हणजे खऱ्या भावनांचे प्रच्छंन्न रूप होते असे मानावयास भरपूर जागा आहे.

भारतरत्न के. पां. वा. काणे

१८ एप्रिल १९७२ या दिवशी प्रा. पां. वा. काणे यांना देवाज्ञा झाली. निधनसमयी वय ब्याण्णव वर्षांचे होते. शरीर थकले होते. पण मनही फार अधू होऊन स्मरण नाहीसे झाले होते. आयुष्याच्या अखेरची ही चार वर्षे, स्मरणशक्ती आणि अचाट बौद्धिक व्यासंग यावद्दल ख्यात असणाऱ्या या वृद्ध ज्ञानसेवकाच्या वाट्याला का यावी, असे दुःख प्रत्येक विद्याप्रमी व काण्यांना ओळखीत असलेल्याला झाले आहे. मृत्यूने अखेर त्यांची या यातनातून सुटकाच केली असेच प्रत्येकाला वाटले. कारण त्यांचा व्यासंग अगोदरच बंद पडला होता व तो फिरून कधीच चालू होणार नव्हता.

पण मृत्यू हा अखेरचा पूर्णविराम असतो आणि तरी तो अनेक प्रश्न व अधंवट उत्तरे फेकून मागे राहिलेल्या समव्यावसायिकांना काही तरी विचार करायला प्रवृत्त करतो. ही व्यक्ती इतरांपेक्षा श्रेष्ठ होती, ती का, कशी व किती प्रकारने मोठी होती याचे भान या वेळी जागृत होते.

काणे गेले आणि दुसरे काणे होणे नाही हेच त्यांचे मोठेपण. भारतात भांडारकर, गंगानाथ झा वगैरे थोर प्राच्यविद्याविशारद झाले. प्रत्येकाचे स्वतःचे वैशिष्टय होते. काण्यांचेही वैशिष्टय आहे. ते वैशिष्टय त्यांनी धर्मशास्त्राच्या इतिहासाचे सात मोठे खंड लिहिले आहेत, अगर भारतीय काव्यशास्त्रावर पुस्तक लिहिले आहे हे नव्हे; कारण सातआठ हजार पाने भारतील एवढा मजकूर तर आजकाल मामुली लेखकही लिहू शकतो. गंभीर आणि महान समजल्या जाणाऱ्या धर्मशास्त्रासारख्या विषयावरचे प्रचंड लेखन हेही त्यांची उद्योगशीलता दर्शवीत असले तरी त्यांचे वैशिष्टय नव्हे. माझ्यामते त्यांचे अनुकरणीय वैशिष्टय हेच की, काण्यांनी आपल्या कार्याचे स्वप्न तरुणपणीच पाहिले. वकिलीचा स्वतंत्र व्यवसाय सांभाळून त्यांनी आपले कार्य यशापयश यांची पर्वा न करता बाळगता अविरत चालू ठेवले एशियाटिक सोसायटीच्या लायब्ररीत सुमारे पंचावन वर्षे एखाद्या विद्यार्थ्याप्रमाणे ते दररोज पाच-सहा तास आपले लेखन व वाचन करीत. मध्ये चहासाठी, पाण्यासाठीही कधी उठायचे नाहीत. संध्याकाळी साडेसात वाजता लायब्ररी बंद होण्याची घंटा झाली की नाखुषीने हे गृहस्थ उठायचे. पुस्तकांकडे एकवार नजर टाकून हळहळू बाहेर जायचे. काण्यांचा थोरपणा त्यांचा व्यासंग त्यांनी कुठल्याही संस्थेचा अगर विद्यापीठाचा पाठिंबा न घेता चालू ठेवून त्याला दर्जा प्राप्त करून दिला यात आहे. अनुदाने, देणग्या व इतर सवंग मोठेपणा कमावण्याची साधने उपलब्ध असूनही त्यांचा त्यांनी व्यापार केला नाही. असा स्वतंत्र प्रपंच चालवणारा विद्वान दिसणे आता उत्तरोत्तर दुर्मिळ होत आहे. आणि म्हणूनच विद्यास्वातंत्र्याच्या या उपासकाचे स्मरण सर्व विद्याक्षेत्रातल्या लोकांनी अवश्य ठेवले पाहिजे.

— दुर्गा भागवत



"लोककला व लौकिककला" (४)

• नलिनी जोशी

BAROQUE–बॅरोक

Baroque व Rococo हे दोन्ही शब्द सतराव्या व अठराव्या शतकातील कलाढंग व कलाचळवळीस उद्देशून वापरले जातात. बॅरोक हा शब्द मुळात कुठल्या भाषेतून आला याबद्दल अनेक वादग्रस्त मते प्रचलित आहेत. काहींच्या मते तो स्पॅनिश भाषेतून आला व त्याचा अर्थ 'ओबडधोबड मोती' असा आहे. काहींच्या मते भारतातून अगर पूर्वेकडून त्या शब्दाची आयात झाली असावी. काही का असेना परंतु एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील ग्रीक क्लासिकल कलावादी कलासमीक्षकांच्या दृष्टीने त्या शब्दाचा अर्थ एकच होता. तो म्हणजे, ज्या कलेत खोटा भपका, खोटी आभूषणे, फुकट मिरवामिरव व निकृष्ट अभिरुची, ती बॅरोक कला. विसाव्या शतकात मात्र हा अर्थ बदलला. विसाव्या शतकात चांगल्या कलेचा नमुना म्हणूनच हा शब्द वापरला जातो. ग्रीक क्लासिकल ढंगाच्या सौंदर्यनिकषाला ज्यांचा विरोध होता अशा काही विद्यमान सौंदर्यसमीक्षकांनी बॅरोककलाढंगाची स्तुतीसुद्धा केली आहे. त्यांच्या मते बॅरोक म्हणजे ग्रीक क्लासिकल कलाघाटात न मोडणारे उत्तम कलाघाट.

सोळावे शतक हे धर्माच्या अंधानुकरणातून मुक्त झालेले व नवीन विचारांच्या संशोधनास वाहिलेले शतक होते. सोळाव्या शतकात ठोकळेबाज धार्मिक कल्पनांचा समाजमानसावरील पगडा कमी झाला होता. नवीन विचार पुढे येऊ लागले होते. बॅरोक कलाढंगाचा विचार करताना ही गोष्ट ध्यानात ठेवावयास हवी. बॅरोकने युरोपीय कलेस स्वतःचे आगळे वैशिष्ट्य प्राप्त करून दिले आहे. या दृष्टीने विचार करता, बॅरोक हा कलाढंग मूलतः कलाघाटाचा (Formalism)–कलाआशयाचा नव्हे–विचार करणारा कलाढंग होता असे म्हणावे लागते. किंवहुना हा एक प्रकारचा आकारवाद (Formalism) होता. हा आकारवाद ग्रीक क्लासिकल रचना-निकष वापरीत होता किंवा बॅरोक-निकष मानणारा होता हा मुद्दा महत्त्वाचा नाही. सतराव्या शतकात

धर्मपंथाप्रमाणे दोन प्रकारचे पंथ व कलातत्त्वज्ञाने प्रचलित होती. एक ग्रीक क्लासिकल व दुसरा बॅरोक. या दोन्ही कलाढंगात आकृती उभ्या, सरळ रेषेत चितारण्यावर भर देण्यात येत होता की वळणावळणाच्या रेषात चितारण्यावर भर देण्यात येत होता याही गोष्टीला महत्त्व नाही. या दोन्ही कलातत्त्वज्ञानात मानवी विचारांना मध्यवर्ती स्थान होते. म्हणजे असे की, बुद्धीला प्रतीत होणारे, बुद्धीला समजलेला अर्थ सांगू पाहणारे जग चित्रित करण्याचा प्रयत्न त्या दोन्हीही कलाढंगांतून होत होता. सतराव्या शतकातील लोकांना जग ही एक रंगभूमी व जीवन हे एक नाटक वाटत होते. हे नाटक जास्तीत जास्त ठसक्यात वठविले पाहिजे, जगले पाहिजे ही त्यांची भूमिका होती. लोकप्रतिष्ठा हा त्यांच्या जीवनाचा परवलीचा शब्द होता. लोकप्रतिष्ठेचे त्यांनी तत्त्वज्ञानच बनविले होते. जग ही त्यांनी रंगभूमी मानली. ही रंगभूमी ज्या प्रभूने निर्माण केली त्या प्रभूच्या प्रतिष्ठेसाठी पृथ्वीवरील जीवन मोठ्या दिमाखाने व ऐश्वर्याने जगले पाहिजे हा विचार तेव्हा सार्वत्रिक झालेला होता.

× × × ×

सोळाव्या शतकाच्या पूर्वीच्या कालखंडास प्रबोधनकाल म्हणतात. प्रबोधनकाल हा समतोल जीवनाचा कालखंड होता. प्रत्येक कल्पना व विचार ह्यात तेव्हा एक प्रकारचा तर्कशुद्धपणा होता. तर्क हा त्या जीवनाचा सर्वात मोठा आधार होता. प्रबोधनकालाच्या तत्त्वज्ञानात मानव हा या जगाचा स्वामी होता. मानव या साऱ्या सृष्टीच्या केंद्रस्थानी होता. १६ व्या शतकातच प्रबोधनकालाच्या या तत्त्वज्ञानास हादरे बसू लागले. मानवी जीवनात सुसंवाद नसून त्यात चमत्कारिक विसंवाद आहे, त्यात अनेक प्रकारचे आंतरिक संघर्ष व विरोध आहेत हे अनेकास जाणवू लागले. सोळाव्या शतकातच जीवनातील विसंगतींची जाण येऊ लागली. या साऱ्याचा परिणाम संपूर्ण समाजजीवनावर— धार्मिक, वैज्ञानिक, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक, सौंदर्यविषयक — होणे अपरिहार्य होते.

रोम हे शहर प्रबोधनाचे केंद्र. १६ व्या शतकाच्या आरंभी मार्टिन ल्यूथरने रोमला भेट दिली होती. जे रोम—भ्रष्ट, मोंगळ नीतीचे रोम—ल्यूथरने पाहिले त्यामुळे त्याचे 'पाखंडी धर्मविचार' अधिकच पाखंडी बनले व त्यातूनच प्रॉटेस्टंट पंथाचा उदय झाला. पाचव्या चार्लस् बादशहाने पोपला कैद करून रोम शहराची लुटालूट केली. हेही सोळाव्या शतकाच्या आरंभीच घडले होते. परमेश्वराचा प्रतिनिधी म्हणून पोप उपभोगीत असलेली सत्ता संपुष्टात

आल्याचेच ते चिन्ह होते. कोठलीही सत्ता, मग ती ऐहिक असो वा पारमार्थिक असो, तीस जर सैन्यबळाचा पाठिंबा नसेल वा इतर पाशवी शक्तींचे पाठबळ नसेल, तर ती खऱ्या अर्थाने सत्ताच नसते याचा रोमवरील चार्लस्‌ची स्वारी हा पुरावाच होता. कोपर्निकस, गॅलिलिओ यांचे शोधही याच सुमारास लागले. ईश्वरी चमत्कार आणि मानवी जीवनातील दैवी शक्तीचा हस्तक्षेप यावरचा बहुजनसमाजाचा विश्वास हळूहळू उडत होता. खुद्द प्रस्थापित चर्चच्या एकूण भूमिकेत बदल घडू लागला होता. चर्चची सुधारणा व्हावी म्हणून चर्चचे कित्येक पदाधिकारी झटत होते. मार्टिन ल्यूथरप्रमाणे ते चर्चच्या बाहेर पडले नाहीत. परंतु चर्चच्या कक्षेत राहूनच ते कर्मठ विचारास व तंत्रास विरोध करीत असत. त्याचाच परिणाम म्हणून प्लॉटिनसप्रभृतींच्या नवप्लेटोवादाचे आकर्षण कमी होऊन ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशुद्ध विचारसरणीचा प्रभाव वाढू लागला. नवप्लेटोवाद गूढ होता तर ॲरिस्टॉटलचे विचार तर्क आणि ऐहिकास धरून होते.

या अशाप्रकारच्या धामधुमीमुळे समाजात परस्परविरोधी विचारधारांचा संघर्ष उतास आला तर त्याचे आश्चर्य वाटावयास नको. एका बाजूने धर्म हा प्रकृतीने उदारमताचा असावयास हवा असे सांगितले जात होते, तर दुसऱ्या बाजूने कर्मठ धर्मदीक्षित धर्मविचार व आचारांवरील स्वतःचा पगडा घट्ट करण्यात यश मिळवीत होते. वैज्ञानिक शोध व छपाईची कला ह्यांच्यामुळे नवे विचार व नवे ज्ञान यांचा फैलाव होत होता, तर त्याच वेळी रोमन कॅथलिक चर्चच्या जुलमी, दुराग्रही व कोत्या भूमिकेमुळे अनेक उपयुक्त शोध व ग्रंथ नष्ट केले जात होते. धर्म-सुधारणा होत असतानाच प्रतिगामी चळवळही सुरू होत होती. परस्परविरोधी भूमिकांना व चळवळींना जणू काही ऊत आला होता. बायबल व बायबलमधील कथा याबद्दल बहुजनसमाजाच्या मनात कुतूहल व आकर्षण निर्माण व्हावे म्हणून बायबलमधील प्रसंगांच्या आधारावर रचलेली नाटके व गाणी लिहिण्यात येऊ लागली होती. चर्चच्या इतिहासात हे प्रथमच घडत होते. हे होत होते त्याच वेळी जेझुइट पंथासारखी एक आत्यंतिक कडवी संघटना चर्चमध्ये मूळ धरू लागली होती. परदेशात जाऊन ख्रिस्ती मताचा प्रसार करायचा, लोकात शिक्षणप्रसाराचे काम करायचे व जगाच्या राजकारणात व समाजकारणात सक्रिय भाग घ्यायचा हा त्या संघटनेचा उद्देश होता. याच काळात चर्चने कलाशिक्षण व इतर सर्व प्रकारचे शिक्षण देण्याकरिता स्वतःच्या शाळा उघडल्या. कलावंतांसाठी ग्रंथ तयार केले. जेझुइट पंथाच्या धुरीणांच्या नावाने चर्चे व चॅपेल्स उभारण्याचा हुकूम स्थापत्य व वास्तुतज्ज्ञांना दिला.

अनुक्रमणिका

धर्म-सुधारणा व धर्मसुधारणा-विरोधी आघाडी यांच्यातील संघर्षात कलेसारखी तरल संवेदनांची निर्मिती प्रबोधनकालाइतकी सुशांत, सुसंवादी व सुस्थिर राहील हे शक्यच नव्हते. प्रबोधनकालात कलेचा निकष व साचा ग्रीक क्लासिकल निकष व साचा यावर आधारित होता. या नव्या धकाधकीच्या जमान्यात तो साचा व आदर्श कुठल्याकुठे गडप झाला. त्याचप्रमाणे लकबवाद्यांचा फाजील नाटकी व जादा नाजुक व उच्चभ्रू आदर्शही तग धरून राहू शकला नाही. त्यांचाही आदर्श दूर फेकला गेला. जीवन धकाधकीचे, वेभरवशाचे, अशांततेचे व संकटाचे होते. म्हणून पूर्वीच्या कालखंडातील आनंददायी सुखवस्तू वातावरण जाऊन त्याऐवजी धास्तीचे वातावरण आले. परिणामतः कलासुद्धा अधिक कर्मठ, निवृत्तीपर, विरागी बनली. व्हिनस या सौंदर्य-देवतेऐवजी मेरी-मातेची पुन्हा स्थापना झाली. शृंगारदैवते जाऊन त्या ठिकाणी उदासवाण्या व कारुण्यपूर्ण चेहऱ्याचा ख्रिस्त आला. मायकेल अँजेलोसारख्या मान्यवर व नामवंत कलावंतासही स्वतःचा कलाविषयक दृष्टिकोन बदलावा लागला, कलाढंग बदलावा लागला यातच तत्कालीन वातावरणाचे सामर्थ्य दिसून येते. अशा प्रकारे चर्चकला पुन्हा एकदा कर्मठ धार्मिक कल्पनांच्या प्रभावाखाली आली. कलावंताने धार्मिक विषय, धर्मग्रंथातील कल्पनाबंध कशा प्रकारे रावायाचा याची अंतिम दिशा धर्माधिकाऱ्यांनी ठरवायची होती.

कारावाग्गिओ (Caravaggio) व बर्निनी (Bernini) हे दोन या कालखंडातील महान कलाकार. या दोघातील कारावाग्गिओ हा चित्रकार होता. १५९० ते १६०६ च्या दरम्याने रोममध्ये त्याचे वास्तव्य होते. प्रबोधनकालीन कलाभिव्यक्तीत दिसून येणारे अति गांभीर्य, जादा प्रतिष्ठितपणा व दिखाऊपणा ह्यांची तो चेष्टा करी. त्याच्या स्वतःच्या चित्रात हाताळलेले विषय सामान्य-जनांच्या जीवनातील असत. विषयांचा संदर्भ अर्थात धार्मिक, आध्यात्मिक असे. एका चित्रात त्याने दारूच्या गुत्त्यात जाऊन दारू पिणाऱ्या ग्राहकास उपदेश करणारा ख्रिस्त चितारला आहे. प्रबोधनकालीन चित्रकारास असा विषय हाताळणे शक्यच झाले नसते. एवढा धीर त्यांच्यापाशी नव्हता. कारावाग्गिओने विषय धार्मिक, पण इतर संदर्भ प्रापंचिक अशी कला निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला होता. कलेच्या द्वारे तो सामान्य जीवास आवाहन करीत होता. पण फारच थोड्यास त्याचे आवाहन व त्याच्या कलेचे मर्म समजले असावे. चर्चचे धर्माधिकारी सर्वसामान्यपणे पूर्वीच्या प्रबोधनकालीन साच्याशीच इमान राखून होते.

बर्निनी हा शिल्पकार, वास्तुशास्त्रज्ञ आणि चित्रकार होता. त्याने निर्माण

केलेल्या निर्मितीत या तिन्ही गोष्टी उतरत. त्याने बांधलेले चॅपेल नेमके काय आहे हे सांगता येणे कठीण असे. ते शिल्प असे, चित्र असे आणि सजावट असे. चॅपेलच्या ओळखीविषयी असा संभ्रम प्रबोधनकालात कधीच निर्माण झाला नसता.

सुधारणा–विरोध सुरू होताच गूढवादाला महत्त्व येऊ लागले होते. गूढवादाने परत एकदा स्वतःचा प्रभाव प्रस्थापित केला असला तरी हा गूढवाद आता एकांतिक राहिला नव्हता. त्यात तत्कालीन व्यवहाराशी जुळवून घेण्याची प्रवृत्ती आली होती. हा नवा गूढवाद मानवी जीवनाच्या पारलौकिक अंगाचा, मृत्यूनंतरच्या त्याच्या स्थितीचा विचार करीत होता, तसाच त्याच्या ऐहिक, लौकिक जीवनाचाही विचार करीत होता. या गूढवादाचे अंतिम लक्ष परलोकावर असले, तरी परलोक प्राप्त होण्यासाठी संसार हाहीं एक मार्ग आहे हीही जाणीव त्यात होती. नुसत्या संतमहात्म्यांचीच केवळ चिंता त्यात केलेली नव्हती. चर्च हे त्या काळी येशूचे गुढ प्रतीक मानले जाऊ लागले होते. तेव्हा या प्रतीकावर श्रद्धा ठेवणाऱ्या सांसारिकासही त्यात स्थान दिलेले होते. हा नवा गूढवाद मठवासी पाद्र्यांबरोबरच सामान्य श्रद्धावानासही स्वतःमध्ये सामावून घेण्यासाठी उत्सुक होता. चर्चच्या मठात येशूची सेवा करणारांबरोबरच राजकारण व समाजकारणात प्रत्यक्ष कृतीशील भाग घेणारांसही जवळ करण्याइतका तो उदार होता. थोडक्यात येनकेन प्रकारे चर्चचे रक्षण व संवर्धन हा या गूढवादाचा एकमेव हेतू होता. वैज्ञानिक शोधांनी प्रस्थापित वेदान्ताला मोठाच धोका पोचण्याचा प्रसंग उद्‌भवला होता. तेव्हा काही करून संसारी व निवृत्त यांचे साहृय मिळवून धर्माचे रक्षण करावे असा चंग या नव्या गूढवादाने बांधला होता.

नव्या गूढवादात व्यवहार आणि अध्यात्म यांची सांगड घालण्याचा प्रयत्न होता. पण अंतिम हक्क अध्यात्माचा, वेदान्ताचा होता. मानवी ज्ञानेंद्रियांना व संवेदनांना त्यात महत्त्व होते. पण त्यानी धर्मभावना व धर्मसमजुती पोसायच्या होत्या. संवेदना व ज्ञानेंद्रियांच्या साहाय्याने मिळणारे ज्ञान त्यात नाकारलेले नव्हते. अशा प्रकारे या नव्या गूढवादाने सर्व मानवी जीवन एका विशिष्ट दृष्टिकोनाकडे वळविण्याचा प्रयत्न केला होता. या सर्वंकष दृष्टिकोनाचा परिणाम साहजिकच कलाक्षेत्रावर होत होता. वास्तुशास्त्र, स्थापत्यशास्त्र, शिल्पकला, चित्रकला, वाङ्मय आणि संगीत ह्या साऱ्या कलांना एकट्या धर्माने जणू वेठीस धरले होते. संतांचे चमत्कार, साक्षात्कार, त्यांना होणारी दिव्य दर्शने, अतिंद्रिय अनुभव व पारलौकिक जगाचा विचार करणाऱ्या

कल्पना, सिद्धांत, प्रमेये, कला या सर्वांनी एकाच गोष्टीस स्वतःस वाहून घ्यायचे होते. चर्चचा गौरव ही ती गोष्ट होती. मानवी जीवनानुभूती व सौंदर्यानुभूती यांना त्यात नकार नव्हता; परंतु त्यांचे चित्रण गूढवादाने सांगितलेल्या चौकटीतच करायचे होते. अंतिम हेतू गूढवादाच्या सत्यांना व्यक्त करायचे हा होता. जीवनाकडे पाहण्याचा गूढवादाचा दृष्टिकोन अशा प्रकारे दुहेरी होता, द्विधा होता. व्यवहाराला, संसाराला त्यात एकांतिक नकार नव्हता, तसाच एकांतिक होकारही नव्हता. व्यवहार आणि अध्यात्म अशा दोघांनाही जगविण्याचा प्रयत्न त्यात होता. त्यामुळे नवीन शोध लागत होते. त्यांना कधी विरोधही होत होता. विचारास व संवेदनास भासणारे सत्य व्यवहारात आणण्यासाठी प्रयत्न होत होते. कधी त्यालाही काही प्रमाणात विरोध होत होता. जितक्या प्रमाणात हे प्रयत्न गूढवादाच्या हेतूशी जुळते होते, तितक्या प्रमाणात ते कौतुकास पात्र होत होते. तात्पर्य जीवनातील गुंतागुंत वाढत होती; नवे शोध लागत होते; मानवी मनाविषयीच्या नव्या मूलभूत जाणीवा जन्मास येत होत्या व या सर्वांचा परिणाम तत्कालीन बॅरोक कलाढंगावर होत होता. सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक जीवनातील ताण असह्य होताच माणसे बुवा–बावा, गंडेदोरे, अंगारेधुपारे, संतमहात्म्यांची पवित्रस्थाने याकडे वळतात किंवा त्यांना एकतंत्री हुकूमशहांची सत्ता प्रिय वाटू लागते. कासावीस करणारी अनामिक चिंता निर्माण झाली, मनास व्यापणाऱ्या चिंतेचे नेमके कारण गवसत नसले की, माणसे जशी सैरभैर होतात व स्वतःला सावरण्यासाठी कुठल्याही काडीचा आधार पकडू पाहतात, तशीच अवस्था या काळात झाली होती. बॅरोक कलेत या परिस्थितीचे पडसाद आपणास पाहावयास मिळतात. राजा आणि चर्च या दोघांचीही सत्ता वाढावी म्हणून या कालातील कला कटिबद्ध झाल्याचे दिसते. या एकूण उत्साहात कलावंतही जोमात सामील झाले होते. सुधारणाविरोधकालीन चर्च चांगले ऐसपैस होते. हवा व उजेडाची त्या चर्चमध्ये सोय चांगली उत्तम होती. अर्थात या सगळ्या सोयी चर्चचा उपयोग नाट्यगृहासारखा करता यावा याकरिता होत्या. तत्कालीन कलावंत, नाटककार, चित्रकार, संगीतकार इत्यादींना एक महत्त्वाचे काम होते. ते म्हणजे भूतलावर मिळू न शकणारे, पण चर्चच्या शिकवणुकीप्रमाणे वागल्यास मरणोत्तर मिळू शकणाऱ्या सुखाची कल्पना बहुजनास आणून देणे; पारलौकिक सुखाची थोडीबहुत कल्पना भक्तास आणून देणे. तत्कालीन सगळी कला ह्या एका कामास जुंपलेली होती.

प्रबोधनकालात कलारचनेचे निश्चित नियम होते; निश्चित निकष होते.

त्या नियमात व निकषात राहूनच कलाकृती निर्माण करता येत होती. प्रत्येक पैस-संबंधाचे स्पष्ट प्रमाण होते; प्रत्येक पैस-संबंधास स्वतःचा अर्थ होता; विवक्षित हेतू होता. त्या सर्व नियमांची, निकषांची व प्रमाणांची जागा आता अति गुंतागुंतीच्या व्यवस्थेने घेतली. प्रवोधनकालात वर्तुळ, त्रिकोण, चौकोन या भौमित्तिक रचना हा कलावंतांपुढील आदर्श होता. तेव्हाचा कलावंत हे आकार नजरेसमोर ठेवून पैसरेषा त्याप्रमाणे आखीत असे. आता त्याऐवजी भौमित्तिक आकारांचे मिश्रण वापरण्यात येऊ लागले. सुधारणा-विरोध-काळातील कलात्मक रचना मिश्र निकष वापरीत. प्रवोधनकालीन रचना ठाम व प्रमाणबद्ध असत. बॅरोक कलाढंगातील रचना गतीशील व प्रमाणाचा निकष न पाळणारी होतीं. प्रवोधनकालीन कला सुस्थिर, ठाम दिसते. बॅरोक कला अस्वस्थ, बेचैन, दिशाहीन, संभ्रमित दिसते. त्या कलेतील रेषा कुठेतरी पळताहेतशा भासतात. भित्तिचित्रांऐवजी (Mural) साचेचित्रे आली होती. रंग आणि छायाप्रकाशाची किमया चित्रकार भिंतीवर दाखविण्याचा प्रयत्न करू लागले. उभ्या सपाट भिंतींवर चित्रे रंगविली न जाता आता ती घुमटाच्या आतील वक्राकार भागांवर रंगविली जाऊ लागली; खांबांवर, इमारतींच्या पुढे आलेल्या कमानींवर किंवा अन्य भागांवर रंगविण्यात येऊ लागली. चित्रांना पार्श्वभूमी म्हणून निसर्गदृश्याऐवजी स्वर्गलोकीचे काल्पनिक देखावे आले.

कलेची अभिव्यक्ती काय असावी, त्यात कोणते विषय यावेत इत्यादि प्रकारची बंधने जेझुइटांनी कलावंतांवर व पर्यायाने कलेवर लादली होती. त्याचे काही तोटे होते. पण तसेच त्याचे काही फायदेही होते. पूर्वी कला ही फक्त श्रीमंतांची, अमीरउमरावांची मिरासदारी होती. पण आता या नवीन व्यवस्थेत जी कला निर्माण होत होती ती सामान्यांकरिताही आहे असे दिसून येत होते. बॅरोक कलाढंग हा पहिला कलाढंग की ज्याने कलानंदात सामान्य जनास सहभागी करून घेतले होते. अर्थात या उदार भूमिकेचे श्रेय जेझुइटांकडे जाते. जेझुइटांच्या शिकवणुकीचा तो परिणाम होता. कलेचे वर्णन, विवेचन, चिकित्सा, विचार करावयास उपयोगी पडेल असा संज्ञाकोश तयार करावयासही जेझुइटांनी मदत केली. बॅरोक कलाढंगाचा जगभरचा प्रसार केवळ जेझुइटां-मुळे घडून आला होता. जेथे जेथे ख्रिस्ती धर्म गेला तेथे तेथे बॅरोक कलाढंगही त्यांनी नेला. सारांश, बॅरोक कलाढंगास जेझुइटांनी आंतरराष्ट्रीय कलेचे स्थान प्राप्त करून दिले होते.

येथवर बॅरोक कलाढंगाच्या एका शाखेचा अभ्यास आपण केला. आध्यात्मिक, धार्मिक प्रेरणेने घडविलेली ही शाखा होती. आध्यात्मिक, धार्मिक

अनुक्रमणिका

शाखेप्रमाणेच दुसऱ्याही दोन शाखा बॅरोक कलाढंगात आहेत. . उमरावी (Aristocratic) व कौटुंबिक (Domesticated) अशी नावे ह्या शाखांस देता येतील.

बॅरोक कलाढंगाचा उमरावी उपढंग

चौदाव्या लुईच्या राज्यात फरेंच सत्तेचे पूर्णांशाने केंद्रीकरण झालेले होते. "मी म्हणजेच राष्ट्र" हे त्याचे उद्‌गार याच वस्तुस्थितीचे निदर्शक आहेत. सरंजामदारांचे प्राबल्य मोडून काढण्यात व त्यांची सत्ता संपुष्टात आणण्यात चौदावा लुई पूर्णपणे यशस्वी झाला होता. पूर्वीच्या काळी चर्च ही एक महत्त्वाची सत्ता होती. आता अनेक सुमार संस्थांपैकी ती एक संस्था बनली होती. पूर्वीच्या काळी राष्ट्राला चर्चचे उपांग मानण्यात येई. आता तसे कोणी मानू शकत नव्हता. पॅरिस शहर जगातील कलावंतांचे व विद्वानांचे माहेर बनले होते. परंतु एककेंद्री राज्यव्यवस्था आणि कला एकजीव बनली की कला कला न राहता ते सत्ताधाऱ्यांच्या मताच्या प्रचाराचे साधन बनते. राजाची प्रतिष्ठा वाढावी, राष्ट्राची सत्ता आणि वैभव वाढावे यासाठी कलेचा वापर यानंतर होऊ लागला. राष्ट्राला भेट देणाऱ्या लोकांवर छाप पडावी, परदेशी व्यापारास प्रोत्साहन मिळावे यासाठी कलेचा उपयोग होऊ लागला. राजा हाच कलेचा प्रमुख आश्रयदाता असल्याकारणाने कलाक्षेत्र हे सरकारी खाते बनले. लोकशाहीच्या आजच्या युगात चौदाव्या लुईच्या राजदरबारी वैभवाची व मोठेपणाची कल्पना येणे शक्य नाही. पण राजाच्या मोठेपणाने भुलून जाण्याइतकी प्रजा भावुक असलेल्या त्या काळात राजवैभवाचा भव्य देखावा पाहून डोळ्यांचे पारणे फिटले असे वाटणारे लोक असंख्य होते. जनतेचे डोळे दिपवून टाकणारा हा प्रकार सतत चालू राहणे आवश्यक असते. तशात स्वतःच्या मोठेपणाने राजा चौदावा लुई स्वतःच झिंगला होता. ("मी म्हणजेच फरान्स" हे त्याचे वाक्य पाहा.) त्यामुळे वैभवाचे प्रदर्शन हे त्याचे तत्त्वज्ञान बनले होते. चौदाव्या लुईच्या कारकीर्दीत ज्या-ज्या कलाकृती निर्माण झाल्या त्यामागील मुख्य सूत्र हेच होते. भपका हे त्या कलाकारांचे ब्रीदवाक्य होते. राजाचा दरबारातील प्रवेशसमारंभ अत्यंत परिणामकारक व्हावा यासाठी एकास एक जोडणाऱ्या भव्य खोल्यांची रांग उभारण्याची आज्ञा वास्तुशास्त्रज्ञास दिली गेली होती. रस्त्यावरून जाणारी राजाची मिरवणूक ही कुणा पृथ्वीपतीचीच मिरवणूक वाटावी यासाठी रस्त्यांच्या रुंदी प्रमाणाबाहेर वाढविण्यात आल्या. रस्ते मोठे आखीव व लांबरुंद करण्यात आले. राजवाड्यांच्या छतांवर गुलाबी रंगाचे ढग व इतर स्वर्गीय देवदेवतांची चित्रे रंगविण्यात आली. ती पाहून जिन्यावरून

उतरणारा राजा स्वर्गातूनच अवतरत आहे असा पाहणाऱ्यास भास व्हावा. राजाच्या प्रवेशाला उठावदार वनवील अशा तऱ्हेची संगीतरचना संगीतकारांना सांगून त्यांच्याकडून मुद्दाम करवून घेण्यात आली. आजही लूव्ह आणि व्हर्सायि येथील राजवाडे प्रचंड नाटचगृहांसारखे वाटतात. त्या वाडचांच्या भिंतींवर रंगविलेली चित्रे व टॅपेस्ट्रीज नाटकातील पडदे वाटावे असेच रंगविलेले असत.

केन्द्रीकरणाचा अर्थ जर सर्व सामाजिक, राजकीय संस्थांचे एकाहाती संघटन असा असेल तर कलानिर्मितीच्या बाबतीतही त्याला एक विशेष अर्थ प्राप्त होतो. कारण कलानिर्मिती हेही जीवनाचे एक अंग आहे व परिणामाच्या दृष्टीने पाहिल्यास फार महत्त्वाचे अंग आहे. चौदावा लुई सर्वंकष सत्ताधारी होता व सर्वंकष सत्ताधारी असल्याने कलेच्या बाबतीतही त्याने स्वतःचे एक सर्वांगीण एक-सूत्री धोरण आखले होते व सर्व कलानिर्मिती त्या धोरणानुसार घडविली होती. चौदाव्या लुईच्या कारकीर्दीतील वेगवेगळ्या कलाप्रकारांकडे पाहिले तर हे अगदी सुस्पष्टपणे दिसून येते. त्या सर्व विविध कलाविष्कारात काही मूलभूत साधर्म्य आहे हे कुणासही तत्काळ जाणवते. तत्कालीन स्थापत्य, शिल्पे, चित्रे, वाङ्मय व संगीत ही सर्व एका विशिष्ट पातळीवर एकत्रित येतात. कारण चौदाव्या लुईची योजना त्यांच्या निर्मितीमागे आहे. ही योजना नसती तर व्हर्सायच निर्माण झाले नसते. त्या शहरातील उद्याने, बागबगीचे, कारंजी, पुतळे, इमारती, त्यांच्या भोवतालचा परिसर, परिसरातील तलाव, राजप्रासादातील दिवाणखाने, भित्तिचित्रे, टॅपेस्ट्रीज, इतर कलाकुसरीच्या वस्तू आणि करमणुकीची साधने ही सारी एका नियोजनाची अंगे होती. बागेतील देखाव्यास उठाव यावा म्हणून पुतळ्यांचा व शिल्पांचा वापर; राजगृहाच्या अंतर्भागास उठाव यावा म्हणून चित्रकलेचा वापर. पूर्णाचा विचार हा तिथे आद्य विचार होता. कुठलीही कलावस्तू तिथे स्वतःसाठी उभी नव्हती. इतरांचा विचार करूनच तिची उभारणी वा निर्मिती झाली होती. प्रत्येक कलावस्तू स्वतः सुंदर असली तरी इतर कलावस्तूंनाही ती स्वतःच्या अस्तित्वाने पूर्णत्व आणीत होती. पूर्ण हा तिथे पहिला निकष होता. परंतु प्रभाव हाही तिथे प्रमुख हेतू होता. कारण राजाला स्वतःचा मोठेपणा इतरांच्या, पाहणारांच्या मनावर बिंबवायचा होता. तेथील प्रत्येक कलाकृती जणू राजाकडून इशारा घेत होती. म्हणून ती जादा नाटकी झाली होती. नाटचप्रभाव हाही तिच्यामागील एक हेतू होता. पाह-णाराला थक्क करून सोडण्याकडे, आश्चर्याने डोळे विस्फारावयास लावण्या-कडे तिचा कल होता. मात्र त्यामुळेच की काय पण कलाविष्कारात जो



सर्वस्वी मानवी असा काही भाग असतो तो त्या नाटकीपणाखाली दडपला गेला होता. चौदाव्या लुईचा तो सारा कलाप्रपंच पाहून असे म्हणावेसे वाटते की, चौदावा लुई व त्याचे दरबारी हे कुणी प्रचंड इच्छाशक्तीचे जगावेगळे लोक होते असा आभास निर्माण करण्याचा या साऱ्याचा हेतू होता.

कला हे सरकारी खाते बनताच सरकारने त्यासाठी सरकारी कलाअकादमी निर्माण केली. कलाअकादमीचे सूत्रधार एकतंत्री राज्यव्यवस्थेचे तत्त्वज्ञान कळत–नकळत परावर्तित करीत होते, पसरवीत होते. विविध कलानिर्मितीवर कलाअकादमी स्वतःच्या, म्हणजे पर्यायाने राजाच्या पसंती–नापसंतीचा शिक्का उमटवीत व असे करून कलेला एक विशिष्ट दिशा देत, दृष्टी देत. काळाचा विचार केला तर हे अमीरउमराव व अकादमीचे नेते पुराणमताभिमानी गणले गेले असते. त्यांची दृष्टी नेहमीच भूतकाळातील वैभवाकडे वळलेली असे. भूतकाळ हाच त्यांचा आदर्श होता. खानदानी आदब, आर्जव, परंपरागत अभिरुची हाच त्यांचा निकष होता. त्यांनी प्रसारित केलेल्या कलेच्या निकषातही हीच अंगे प्रमुख होती. रचना, आखणी, हाताळणी यातील शिस्त व पूर्वनियोजन हा त्यांच्या दृष्टीने कलेचा जीव होता. क्षणिक लहर, उत्स्फूर्तपणा, भावनातील असंयमन ह्यास त्यांच्या कलेत अजिबात स्थान नव्हते. व्यक्तिगत भावना, दृष्टिकोन, विक्षिप्तपणा हे त्यात वर्ज्य होते. संयम, संयतपणा, सभ्यता व अभिरुचीचे उच्च व कठोर आदर्श यांना त्यात विलक्षण महत्त्व होते. कला-अकादमी भावना प्रकटीकरणाच्या बाबतीत नेहमीच साशंक असे. तीच गोष्ट रंगलेपणाच्या बाबतीतील कलाअकादमीच्या भूमिकेची. या बाबतीतसुद्धा अकादमीची भूमिका आग्रही होती. वास्तविक या दोन्ही बाबी अतिशय व्यक्तिगत असतात. कलावंताचे स्वातंत्र्य ते हेच. परंतु कलाअकादमीची भूमिका आग्रही असल्यामुळे वरील बाबतीत कोणी व्यक्तिगत निकष तयार करण्याचा प्रयत्न केल्यास त्याच्या त्या प्रयत्नाकडे साशंक दृष्टीने पाहिले जाई. चित्र-कलेच्या बाबतीत अकादमीचे मानदंड अगदी मोजके होते. ते म्हणजे कला-घाटाचा अव्यभिचारीपणा, पैससंबंधातील आखीव गणिती प्रमाण, काटेकोर, तार्किक रचना, आखणी व हाताळणी आणि विश्लेषणाचा बुद्धिगम्यपणा. बॅरोक कला ही या बाबतीत ग्रीक–रोमन कलेशी समांतर होती. Baroque कला-प्रकारास त्या काळात अक्षर (Classic) कलाप्रकार असेच म्हणत. 'अत्यंत उच्च प्रकारची' हा त्याचा तत्कालिन अर्थ होता. ग्रीक व प्राचीन रोमन कला-भिव्यक्तीत कलेचे हेच मानदंड आढळतात असे तत्कालीन कलासमीक्षकांचे बॅरोक कलेविषयी मत होते.

बॅरोक कलाढंगाचा बूर्झ्वा प्रकार

फरान्समधील कलाविष्काराचा चौदाव्या लुईच्या कारकीर्दीतील प्रकार आपण पाहिला. सतराव्या शतकातील हॉलंडमधील शहरे इतर युरोपियन शहरांच्या तुलनेत एका बाबतीत सर्वस्वी वेगळी होती. या शहरातून भव्य विजयकमानी, राजप्रासाद, विजयाचे प्रतीक असे विजयस्तंभ यापैकी काही आढळत नाही. स्पॅनिश राजाचा पराभव करून सतराव्या शतकात हॉलंड नुकतेच स्वतंत्र झाले होते. हॉलंडच्या प्रत्येक शहरास ह्या स्वातंत्र्यलढचात भाग घ्यावा लागला होता. म्हणूनच स्पॅनिश हुकूमशाहीतून व जुलमातून मुक्त झाल्यानंतर त्याऐवजी दुसरी हुकूमशाही सत्ता येऊ नये यासाठी हॉलंडची जनता सतत जागरूक होती. सरकारी हस्तक्षेप कमीतकमी असावा व विविधतेस जास्तीतजास्त वाव मिळावा अशी हॉलंडच्या जनतेची भूमिका होती. हॉलंड हा देश खाचरांनी भरलेला, तेथे सर्वत्र चिखल व दलदल आहे व तो गरीब आहे—हे सारे खरे होते—तरी तो तेथील लोकांचा स्वतःचा देश होता. त्या देशाविषयी त्यांना पराकोटीचा अभिमान होता. हॉलंडच्या स्वातंत्र्यासाठी करावी लागलेली लढाई, त्या देशाचा भौगोलिक एकाकीपणा, समुद्राने हॉलंडवर आक्रमण करू नये यासाठी तेथील जनतेला करावे लागणारे प्रयत्न, अत्यंत प्रतिकूल अशी हवा, नाविक व्यापारावर पूर्णपणे अवलंबून असणारी अर्थव्यवस्था, काल्विनपंथीय प्रॉटेस्टंट धर्म आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याविषयी उत्कट प्रेम या सर्व घटकांमुळे हॉलंडच्या जीवनाला एक वेगळाच पीळ आला होता. हॉलंडचा नागरिक गृहकेंद्रीत बनला होता. घर हे त्याला विशेष महत्त्वाचे स्थान वाटत होते. ऊनवारापाऊस यांच्यापासून संरक्षण देणारा केवळ एक आसरा, एक भक्कम किल्ला एवढेच त्याला स्वतःच्या घराविषयी वाटत नसे. घराविषयी त्याच्या भावना अधिक मानवी, अधिक जिव्हाळ्याच्या होत्या. घर ही सुखासमाधानाने, ऐषआरामात राहण्याची एक वास्तू आहे ही त्याची भावना होती. साध्यासुध्या विटांची का असेना, पण त्याच्या हृदयात ती एक अति भक्कम वास्तू होती व तिच्या सजावटीसाठी त्याला कसलीही किंमत अधिक वाटत नव्हती.

ह्या मध्यमवर्गीय व भांडवलशाही मनोवृत्तीचे (बूर्झ्वा) प्रतिबिंब डच कलाविष्कारात पडल्याचे दिसते. डच वास्तुकलेत कॅथिड्रल वा प्रचंड राजप्रासादांचा अंतर्भाव नव्हता. या उलट मध्यमवर्गाच्या उपयोगाच्या वखारी, मंडया, नगरसभागृहे इत्यादि वास्तू त्या वास्तुकलेत पाहावयास मिळतात.

तत्कालीन हॉलंडमध्ये पुस्तकछपाईची कला चांगलीच प्रचारात होती. शिवाय हॉलंडचे साक्षरताप्रमाण इतर युरोपीय देशांच्या मानाने कितीतरी अधिक होते. धार्मिक क्षेत्रातील धर्मगुरूंच्या हुकूमशाहीविषयी डचांना पोटतिडकीचा तिटकारा होता. खऱ्या प्रॉटेस्टटधर्मीयांप्रमाणे ते स्वतःच्या घरातच ईश्वरोपासना करीत. तसेच चर्चमध्ये जाण्याचा हेतूही सार्वजनिक प्रार्थना एवढाच असे. त्यामुळे डच चर्च ही एक अत्यंत साधी रचना होती. त्यात वास्तुकलेचा चमत्कार अजिबात आढळला नसता. त्यात पुतळे आढळले नसते किंवा भित्तीचित्रेही आढळली नसती. डच चित्रकारास चर्च वा राजप्रासाद कलेच्या अभिव्यक्तीकरिता न गवसल्यामुळे घर हेच एक ठिकाण चित्रकाराला स्वतःचे कौशल्य दाखविण्याकरिता उरले. घर सुशोभित करणे एवढे एकच काम प्रत्यक्ष वा संभाव्य चित्रकारास उपलब्ध होते.

सधन डच कुटुंबे तैलचित्रे जरूर खरेदी करीत. परंतु त्या चित्रातून त्यांची ऐहिक सुखाविषयीची ओढ वा स्वतःच्या खाजगी वा सामाजिक संस्थांविषयीचे त्यांचे प्रेम व अभिमान व्यक्त होत असे. प्रत्येक सधन घरात तैलचित्रे विकत घेण्याची प्रथा होती. पण त्यांचा विषय मात्र खाजगी जीवनातील असे. १७ वे शतक हे युरोपीय इतिहासात वास्तविक मोठ्या धामधुमीचे शतक. तसे असले तरी डच चित्रात लढाईचे चित्रण नाही. योद्ध्यांचा पराक्रम सांगणारी चित्रणे नाहीत. ख्रिस्तजीवनाची रूपकचित्रणे नाहीत. रूपकांना आवश्यक वाटणारी गुंतागुंतीची प्रतीकेही नाहीत. प्रत्येक डच मनुष्य स्वतःच्या देशाच्या इंच इंच भूमीसाठी लढलेला असल्यामुळे आपली शेते, पवनचक्क्या, घरे यांची चित्रे, त्याच्या नित्य जिवनाशी निगडीत असणाऱ्या विषयांची चित्रे त्यास सर्वांत अधिक प्यार होती. स्वतःच्या अस्मितेचा पुनःप्रत्यय त्यांना त्या चित्रातून होत होता. निसर्गाचे देखावे व सर्वसामान्य जीवनाचे चित्रकलेतील चित्रण त्यास आवडत होते ते याचसाठी ! बॅरोक कलाढंगाच्या बूर्ज्वा प्रशाखेत एकच एक सूत्र व्यक्त झालेले होते. ते म्हणजे संसारजीवन.

संसारजीवन या शब्दात अनेक कल्पना येतात. उदा., डचांचे व्यापाराचे तत्त्वज्ञान, प्रॉटेस्टंटपंथवाद, राष्ट्रवाद, व्यक्तिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा कडवा पुरस्कार, व्यक्तीच्या हक्कांविषयीची कडवी जागरूकता, वैज्ञानिक शोधांचा प्रत्यक्ष जीवनात आणि व्यवहारातील प्रभाव इत्यादि अनेक बाबींचा अंतर्भाव संसारजीवन या शब्दात होतो. या सर्वांचे स्फूर्तिस्थान डच घर होते. हॉलंडमध्ये युरोपच्या इतर भागांपेक्षा थंडीचे प्रमाण अधिक आहे. इटालीसारख्या दक्षिणेकडील देशात त्या मानाने थंडी कमी असल्यामुळे इटालियन मनुष्य आयुष्य

अधिक मोकळ्यावर घालवितो. त्याच्या करमणुकीची साधनेही उघड्यावरच असतात. हॉलंडमध्ये परिस्थिती उलट आहे. हवा फार थंड असल्यामुळे डच माणसाला करमणुकीसाठीही घरातच राहावे लागते.

डच लोकांच्या मनाची ठेवण आणि त्या देशाच्या ऐहिक संपन्नतेची विशिष्ट प्रकृती या दोन कारणांमुळे डच कलावंतास मध्यमवर्गीयांवरच अवलंबून राहावे लागे. विशिष्ट मानसिक ठेवणीमुळे नगर-सभागृहे, चर्च आणि व्यापारी इमारती इत्यादि सार्वजनिक उपयोगाच्या वस्तूंखेरीज इतर स्मारकवस्तू डच बांधीत नाहीत. म्हणून डच वास्तुकला प्रामुख्याने घराच्या संस्थेवर केंद्रीत झालेली आहे. या मध्यमवर्गीय घरांचा आकार फारसा मोठा नसल्याकारणाने त्यात मोठ्या आकाराच्या शिल्पकृतीस स्थानच मिळाले नसते. म्हणूनच डच सौंदर्यभावनेचा पूर्ण आविष्कार चित्रकला व संगीत या दोन प्रकारातून झालेला आढळतो. घराची शोभा वाढविणारी कलाकुसर व कारागिरी यांनाही डच जीवनात जादा स्थान होते त्याचेही कारण हेच होते. राजप्रासादात किंवा प्रचंड सभागृहात शोभून दिसणाऱ्या भव्य चित्रास वा शिल्पाकृतीस त्यांच्यापाशी स्थानच नव्हते. भित्तिचित्रांपेक्षा भिंतीवर टांगण्यास सोयीची अशी चित्रे डच चित्रकार रंगवू लागले ते त्याच कारणासाठी. ह्या प्रकारच्या सुबक व छोटया चित्रांची मागणी त्या काळात फार वाढल्यामुळे अशी चित्रे तयार करणारा चित्रकारांचा एक वर्गच हॉलंडमध्ये तयार झाला होता. इतकेच नव्हे तर चित्रकारांच्या वर्गातही विशिष्ट पोटवर्ग निर्माण झाला होता. हा पोटवर्ग घर व घराच्या परिसराची चित्रे रंगवी; कौटुंबिक जीवनाची, दारूच्या गुत्थांची चित्रे रंगवी; निसर्गाचे देखावे, समुद्र, आकाश, कोळी-कोळणी व इतकेच नव्हे तर वेगवेगळ्या जातीच्या डच गाई यांचीही चित्रे रंगवी.

तात्पर्य संसारी जीवन व गृहस्थी घर हे या कलाविष्काराचे स्फूर्तिस्थान होते. या कलाप्रकारांचे वैशिष्ट्य ह्या दोन घटकांनी ठरविले होते. ह्याच दोन घटकांनी या कलाशैलीस तिचा विशिष्ट दर्जा आणून दिला होता. डच वास्तुकला, चित्रकला व संगीत ही सारी गृहस्थीजीवनासाठी होती. डच माणूस ऐहिक श्रेयासाठी, भौतिक सुखासाठी जगत होता व तसे उघडपणे सांगत होता. ऐहिक जीवनाच्या संपन्नतेसाठी त्याला कलावस्तू हव्या होत्या.

चित्रकलेस अभिप्रेत असणारी मूल्ये (PAINTERLY VALUES)

ही मूल्ये दोन प्रकारची असतात. चित्रकला ही वास्तुकला व संगीतकला यापेक्षा भिन्न कला आहे. वास्तुकलेस वास्तुरचनेच्या नियमाचे तंत्र सांभाळावे

लागते. वास्तुरचनेसाठी जे द्रव्य वापरावे लागते. त्याची विशिष्ट बंधने पाळावी लागतात. वास्तुरचनेचे स्वतःचे माध्यम असते. संगीतरचनेचेही तसेच आहे. संगीतरचनेच्या अभिव्यक्तीचे माध्यमही तसेच वेगळे आहे. वास्तुकला व संगीत-कला यांच्याप्रमाणेच चित्रकलेचे माध्यमही त्या दोन्ही कलाभिव्यक्तींच्या माध्यमापेक्षा भिन्न आहे. कलेची मूल्ये ही नेहमी कलाभिव्यक्तीचे माध्यम व कलेची प्रकृती यावरून ठरत असतात.

कलाभिव्यक्तीसाठी जी अवजारे, माध्यम व तंत्र वापरली जातात त्यातून त्या कलेची मूल्ये निष्पन्न होतात. चित्रकला ही दृक्‌कला आहे. संगीत दृक्‌कला नाही. ती कानांची कला आहे. चित्रकार विशिष्ट प्रकारच्या हत्यारांच्या (कोळसा, खडू, पेन्सिल, कुंचला, बोरू, अणुकुचीदार हत्यार, चाकू इत्यादींच्या) साहाय्याने चित्रमाध्यमावर (कागद, भित, कॅनव्हास इत्यादींवर) काही " खुणा " करतो. रसिक त्या " खुणा " पाहतो व त्या त्याच्यावर परिणाम घडवितात. कलावंत कलाभिव्यक्तीसाठी जे हत्यार वापरतो ते हत्यार स्वतःच्या नैसर्गिक प्रकृतीनुसार व कलावंताने वापरलेल्या माध्यमानुसार प्रतिसाद देत असते. कधी तो प्रतिसाद सहानुभूतीपूर्ण असेल, कधी नसेल. (उदा., कुंचला व रंग हे दोन्ही घटक संवादी आहेत. कुंचल्याने रंगविता येते. बोरू वा पेनच्या साहाय्याने रंगविता येत नाही. याचाच अर्थ बोरू व पेन रंगीत चित्रणाच्या बाबतीत संवादी नाहीत.) दुसऱ्या शब्दात हाच मुद्दा मांडायचा झाल्यास असा मांडता येईल की, कलाकृती व कलावंताने केलेल्या "खुणा" जाणता येण्यासाठी कलारसिकास माध्यमाच्या प्रकृतीची, कलातंत्राच्या हत्याराची इत्यादींची जाण असावयास हवी. कलाभिव्यक्तीसाठी जे माध्यम वापरले जाते त्या माध्यमाची प्रकृती तर निश्चितच माहीत असावयास हवी. रसिकाच्या मनावर परिणामकारक दृक्‌संस्कार करण्यासाठी हत्यार व माध्यम ही दोन्हीही संवादी असावी लागतात. ही झाली माध्यम व कलाभिव्यक्तीची हत्यारे यातील मूल्ये. पण या मूल्यांव्यतिरिक्तही पैससंबंधीची, आकृतीविषयक मूल्येही असतात. चित्रकाराने वापरलेले तंत्र व कलाढंग यात अनुस्यूत असणारी ही मूल्ये होत.

कलाकार स्वीकृत विषयाशी किती एकरूप झाला आहे यावर निर्मितीच्या त्याच्या यशाचे प्रमाण अवलंबून असते. विषयाशी तो तादात्म्य पावला तरच रेखाटनाचे हत्यार, माध्यम व तंत्र यांची निवड तो अचूकपणे करू शकेल. ही निवड जर अचूक नसेल तर ती कलाकृती विषय हाताळण्यातील काही कमतरता निश्चित दाखवील. कलावंताचे यश या अचूक निवडीवर अवलंबून असते. या तिन्ही गोष्टीत अनुस्यूत असणाऱ्या मूल्यांव्यतिरिक्त आणखीही

काही मूल्यांवर चित्रातून जोर देण्याचा प्रयत्न चित्रकार करतो. एकपरीने रसिकाची 'नाडीपरीक्षा' करून तो हे करीत असतो. चित्राची आखणी व हाताळणी सर्वस्वी या नाडीपरीक्षेवर अवलंबून असते. अर्थात रसिकाची 'नाडीपरीक्षा' करण्याची प्रत्येक चित्रकाराची पद्धत त्याची स्वतःची असते. चित्रकाराची मनोरचना, चित्रकाराच्या जिनियसची खोली नि उंची, त्याच्या अनुभूतीची व बुद्धीची व्याप्ती या साऱ्यांवर ही त्याची सूक्ष्मदृष्टी अवलंबून असते. चित्रकाराच्या मनोरचनेचे व त्याच्या जिनियसचे पृथक्करण करता येते. तथापि या सर्व गोष्टींविषयी निश्चित असे कसलेच विधान करता येत नाही. चित्रकारास अभिप्रेत असणाऱ्या मूल्यांविषयी ढोवळ अंदाज मांडता येतो. चित्रकार विषय निवडतो तो त्याच्या भोवतालच्या परिसराच्या निरीक्षणातून ! नंतर तो विषय चित्रबद्ध करण्याकरिता बंदिस्त केलेल्या चौकटीत चित्रकाराने नुसता एक ठिपका काढल्याबरोबर दृक्‌कलाघाटाशी संपर्क जोडला जातो. चित्रकाराने निर्माण केलेल्या कलाघाटास वैयक्तिक पातळीवर रसिक प्रतिसाद देतात. कलावंताला स्वतःला अभिप्रेत असलेली आतंरिक मूल्ये व माध्यम, हत्यारे, तंत्र, तत्कालीन कलाढंग यात अनुस्यूत असलेली मूल्ये यांच्या संयोगातून जी मूल्ये निर्माण होतात तीच एखाद्या विशिष्ट काळात चित्रकलेस अभिप्रेत असलेली मूल्ये होत. या मूल्यांच्या संयोगातून एकदा चित्र निर्माण झाले म्हणजे मग त्याच्या परिणामास प्रारंभ होतो. येथे आणखी एक मुद्दा नमूद केला पाहिजे. सर्वसामान्यपणे चित्रकार किंवा अन्य कलावंत जी मूल्ये मांडू इच्छितो, त्यांना साजेशाच हत्यारांची, तंत्राची व माध्यमाची निवड त्याच्याकडून (अजाणता) होत असते. वरवर ही निवड योगायोगाची वाटत असली, तरी तत्कालीन सामाजिक परिस्थिती लक्षात घेतली, त्या परिस्थितीत प्रचलित असणारी मूल्ये ज्ञात असली व कलावंताचे वैयक्तिक जीवन माहीत असले, तर कलावंताने तीच विशिष्ट निवड का केली हे कळावयास अडचण पडत नाही.

पैस-संबंध (SPATIAL RELATIONSHIP)

चित्रकार चित्र काढताना कागदावर, भिंतीवर अगर कॅनव्हासवर त्या चित्रासाठी चौकट काढतो. त्याच वेळी तो एक प्रकारचा पैस निर्माण करीत असतो. चौकटीच्या आत पकडण्यात आलेला पैस व चौकटीबाहेर असणारा अमर्याद पैस या दोहोतील संबंध ती चौकट जणू स्पष्ट करीत असते. चौकटीतील पैसाची हाताळणी कशी केली जावी हा चित्रकलेतील एक अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कारण ज्या प्रकारे या पैसाची आखणी केली जाते, त्याचे

विभाजन केले जाते, प्रमाण ठरविले जाते त्याचा रसिकाच्या मनावर पहिला परिणाम होतो. म्हणूनच चित्रकलेतील हा एक अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न आहे. चौकटीच्या आतील बंदिस्त पैस व त्या पैसात समाविष्ट होणाऱ्या आकृतीरेखा यांच्या अन्योन्यसंबंधातून पैससंबंध निर्माण होतात. चौकटीच्या आतील पैसाचा वापर कोठल्या पद्धतीने, कोठल्या प्रकारे व कोठल्या प्रमाणात करावा याविषयी चित्रकार नेहमीच दक्ष असतात. यासंबंधी काही नियम बसविता आले तर त्याही शोधात ते असतात.

प्रबोधनकालात आणि त्यानंतरच्या सतराव्या शतकात चित्रकारांनी पैस-हाताळणीसंबंधी काही भौमितिक स्वरूपाची परिमाणे ठरविण्याचा प्रयत्न केला. चित्रासाठी आखलेली चौकट चित्रविषयाच्या दृष्टीने सुसंवादी व्हावी यावर त्यांचा मोठा कटाक्ष होता. हा हेतू मनात बाळगून चौकटीत बंदिस्त केलेल्या पैसाचे प्रमाण ठरविण्यासंबंधी काही आडाखे त्यांनी बांधले.

चित्राच्या चौकटीचाच विचार आपण प्रथम करू. या चौकटीच्या उभ्या व आडव्या बाजू ३ : २; ४ : ५; ५ : ८ यासारख्या साध्या प्रमाणात असल्या तर "स्थिर" पैस तयार होतो असे त्यांचे म्हणणे होते. या पैसकडे पाहिले तर तो बंदिस्त, जागच्या जागी थांबला आहे असा भास होतो असे ते म्हणतात. उलट हेच प्रमाण $१ : \sqrt{२}$; $१ : \sqrt{३}$; $१ : \sqrt{५}$ असे असेल तर चौकटीतील पैस गतीमान आहे असा भास होतो, असे ते सांगतात. स्थिर पैस दाखविणाऱ्या चौकटीपेक्षा गतीमान पैस दाखविणारी चौकट चित्रणाच्या दृष्टीने अधिक सोयीची हे उघडच आहे. कारण आतील पैसाची रचना व वापर अनेकविध प्रकारे करता येण्याची शक्यता त्यात असते. ग्रीक चित्रकार सुवर्ण-प्रमाण (Golden Section) मानीत. त्यांच्यानंतर आलेले प्रबोधनकालीन चित्रकारही तेच प्रमाण मानीत. प्रबोधनकालाचा वारसा मान्य करणाऱ्या चित्रकारांनीही तेच प्रमाण मान्य केले होते.

कागदावर, कॅनव्हासवर वा चित्राकरिता निवडलेल्या माध्यमावर चौकट आखली की चौकटीतील पैस बंदिस्त होतो. या बंदिस्त पैसात काढलेला ठिपका वा रेखाटलेली आकृती अस्तित्वात येताच स्वतःव्यतिरिक्तच्या उर्वरित मोकळ्या पैसाशी संबंध निर्माण करू लागतात. समजा चौकट, समभुजांचा चौकोन आहे व आपण चारी बिंदूंच्यामध्ये एक ठिपका काढला आहे. अशावेळी तो ठिपका निश्चल, गतीशून्य, स्थिरावलेला वाटू लागेल. कारण कुठल्याही बाजूने पाहिले तरी तो केन्द्रस्थानीच आहे. हा जो पैस-संबंध संपूर्ण चौकटीशी निर्माण झाला तो स्थिर पैस-संबंध आहे. हीच आकृती चौकटीचा केन्द्रबिंदू सोडून या

किंवा त्या, वर किंवा खाली काढली तर लगेच तिला गती असल्यासारखे जाणवू लागेल. हा गतिक पैस-संबंध होय. वेगळ्या शब्दात हीच घटना सांगायची झाल्यास असे म्हणता येईल की, पैस-संबंधातून पैस-प्रेरक (Spatial-Force) निर्माण होतात. पूर्वी जी आकृती एका जागी स्थिर आहे असे वाटत होते, तीत आता हालचालीची शक्ती आल्याचे, गती आल्याचे वाटू लागते. या गतीमुळे त्या आकृतीच्या भोवतालचे क्षेत्र जणू भारले जाते. एका आकृतीच्या शेजारी दुसरी आकृती काढली की त्या दोन आकृतींच्या अन्योन्य प्रक्रियामुळे पाहणाराला त्यातील अंतराची अदृश्य जाण येते; त्या आकृतींना गती असल्यासारखे वाटू लागते. कारण एकमेकांशेजारी असणाऱ्या त्या दोन वा अधिक आकृती परस्परात डोळ्यांना न दिसणारा परंतु मनाला जाणवणारा असा एक प्रकारचा ताण निर्माण करीत असतात. हे सर्व घडते याला कारण पैस-संबंधांचे तत्त्व. त्या तत्त्वाचा वापर चित्रकाराने योग्य प्रकारे केला तरच त्याचे एकूण चित्र जिवंत वाटू शकते. नाहीपेक्षा ते निष्प्राण, निर्जीव, ठोकळ्यागत दिसते.

चित्रकार चित्ररेखाटनासाठी चौकट काढतो. त्याच क्षणी तो चौकटीबाहेरील अमर्याद पैस व चौकटीअंतर्गत मर्यादित पैस यांच्यात एक पैससंबंध निर्माण करतो. त्यानंतर जेव्हा तो त्या चौकटीत चित्ररेखाटन करू लागतो तेव्हा परत एकदा अंतर्गत पैसबाबतीत नवीन पैससंबंध तो निर्माण करतो. या पैस-संबंधातून पैस-प्रेरक निर्माण होतात. त्या चौकटीत असलेले इतर घटक लक्षात घेतले की मग पैस-प्रेरकांचे स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल.

अ) आकृती व तिची पार्श्वभूमी. उदा., काळ्या पार्श्वभूमीवरील पांढरा ठिपका आणि पांढऱ्या पार्श्वभूमीवरील काळा ठिपका. दोन्ही ठिकाणी आकृती एकाच आकाराची असली तरी तिचा दृक् परिणाम संपूर्णपणे वेगळा होतो.

ब) आकृतीचा आकार (Size); क) दोन आकृत्यांमधील अंतर;

ड) आकृतीचा घाट (Shape); इ) छाया-प्रकाशाच्या छटा (Tone); (ई) रंग-संगती; (उ) पोत.

या घटकातील परस्परसंबंध व फरक ध्यानात घेतला तर पैस-प्रेरकांच्या स्वरूपाची यथार्थ कल्पना येऊ शकते. अर्थात (अ) हा घटक सर्वात प्रधान व अधिक नाट्यपूर्ण असल्याने नजरेत प्रथम भरतो. (ब) आकृतीच्या आकारामुळे आकृतीला चित्रात "वजन" प्राप्त होते. चित्रित आकृतीत तोल यावा असे वाटत असेल तर ही "वजनाची" बाब व्यवस्थित ध्यानात ठेवावी लागते. म्हणजेच चित्राचे रेखाटन करताना चित्रित आकृत्यांच्या

आकारांमुळे होणारा पैस-प्रेरकातील बदल ध्यानात घ्यावा लागतो. (क) दोन आकृत्यातील अंतर, रेषांचा संबंध (Linear relationship). चौकटयंतर्गत पैस-संबंध ठरविताना प्रबोधनकालीन चित्रकार कशाप्रकारे विचार करीत त्याचे वर्णन वर आलेच आहे. (ड) आकृतीचा घाट. समजा चित्रात एक आकृती चौकोनाकृती सरळ रेषांची आहे व दुसरी नागमोडी रेषांची आहे. तर त्यातील नागमोडी रेषाकृती वेगाने हालचाल करीत असल्याचे भासते. आता सरळ रेषाकृती व नागमोडी रेषाकृती यांच्यातील अंतर कमी-जास्ती करून हीच गती वाढल्याचे वा कमी झाल्याचे दाखविता येते. (इ) छटा (Tone). दोन वेगवेगळ्या तीव्रतेच्या छटा असणाऱ्या आकृत्या घेऊन पैस-रचनेवर व पैस-संबंधांवर परिणामकारक नियंत्रण ठेवता येते. (ई) रंगसंगती 'इ'प्रमाणेच याही क्लृप्तीचा वापर करून पैससंबंधांवर व पैस-रचनेवर नियंत्रण ठेवता येते. (उ) पोत. भिन्नभिन्न पोताच्या वस्तू वापरून वेगवेगळ्या प्रकारचा पैस-संबंध निर्माण करता येतो. उदा., कॅनव्हासवर काढलेल्या एखाद्या चित्रात मध्येच वर्तमानपत्राचे तुकडे, झाडाची पाने, पुठ्ठा, चिंध्या आदि वेगवेगळ्या पोताच्या वस्तू चिकटविल्या तर त्यातून जे पैस-संबंध असतील ते वेगवेगळे असतील.

Expressionism-आविष्कारवाद

मनुष्याच्या मनाला (Psyche) तीन मुख्य अंगे आहेत : संवेदनइंद्रिय (Senses); बुद्धी किंवा चिकित्सक विचार (intellect) आणि भावना किंवा विकार (feelings) ही ती अंगे होत. जग आपण ह्या तीन साधनांनी अनुभवतो व जाणतो. संवेदना जग जसे असते तशी त्याची नोंद करतात. बुद्धी त्या संवेदनातील सामान्यत्व शोधून काढायचा प्रयत्न करते. त्यासाठी संवेदनांची परस्परांशी तुलना करते. भावनांच्या अनुभवात संवेदनानंतरची भावनिक प्रतिक्रिया तेवढी असते.

तीन वेगवेगळ्या साधनांनी आपण जग अनुभवितो म्हणून तीन वेगवेगळ्या प्रकारे अनुभूत जगाचे चित्रण आपण करीत असतो. कारण साधनागणिक अनभूती बदललेली असते. संवेदनांची अनुभूती ही दर्शनी, बहिरंगाची अनभूती असते. बुद्धी वा विचारांची अनुभूती ही चिकित्सा करून, कमी-जास्तपणा पाहून, तुलना करून घेतलेली अनुभूती असते. भावनांची अनुभूती ही आंतरिक प्रतिक्रियेची अनुभूती असते.

संवेदनचित्रण हे बहिरंगचित्रण असते. दृश्य बहिरंगाने जसे जाणवले तसे जेव्हा चित्रित केले जाते तेव्हा त्या चित्रणास यथार्थवादी चित्रण म्हटले जाते. या चित्रणात दृश्याच्या बहिरंगाला आत्यंतिक महत्त्व असते. यथार्थवादात दृश्य अधिकात अधिक अचूक (रंगाच्या छटा, पैससंबंध आदि बाबतीत) चितारण्यावर भर असतो. बुद्धीचा उपयोग करून जे चित्रण केलेले असते त्याला आदर्शवादी चित्रण म्हणतात. बुद्धी विशिष्टापाशी थांबू इच्छित नाही. ती नेहमी विशिष्टामागील सामान्य म्हणजे आदर्श पाहते व तो आदर्श चितारण्याचा प्रयत्न करते. चित्रणाचा तिसरा प्रकार हा दृश्य पाहिल्यानंतर मनात उत्पन्न होणाऱ्या भावना-कल्लोळांचे चित्रण करण्याचा प्रयत्न करणारा प्रकार असतो. कुठलेही दृश्य जसे संवेदनांना चालना देते, बुद्धीला चालना देते, तसेच भावनानाही चालना देते. चित्रणाच्या तिसऱ्या प्रकारात या भावनाच चित्रित करायचा प्रयत्न होत असतो. या तिसऱ्या प्रकारच्या चित्रणास आविष्कारवादी चित्रण म्हणतात. या चित्रणात चित्रित आकार व ज्यावरून तो आकार सुचला ती मूळ वस्तू ह्यात अर्थाअर्थी साम्य असेलच असे नाही. ह्या चित्रणात बाह्य वस्तू हे बंदुकीच्या चापासारखे किंवा विजेच्या दिव्याच्या बटणासारखे काम करते. बटण दाबल्यावर उजेड पडतो; पण बटण म्हणजे उजेड नव्हे. त्याचप्रकारे आविष्कारवादी चित्रण म्हणजे मूळ वस्तू नव्हे. मूळ वस्तू वा दृश्य काही असले तरी त्याची भावनिक प्रतिक्रिया ही एक संपूर्णपणे स्वतंत्र प्रतिक्रिया असते. असो.

कलाभिव्यक्तीच्या अशा प्रकारे प्रायः तीन–प्रमुख पद्धती आहेत. त्या यथार्थवाद (Realism); आदर्शवाद (Idealism) आणि आविष्कारवाद (Expressionism) या होत.

यथार्थवादात निसर्ग, निसर्गआकार वा वस्तुमात्र जशी दृष्टीला वा बाह्य संवेदनास प्रतीत होतात तशी दाखवायचा प्रयत्न केला जातो. यथार्थवादाचे विश्व हे निव्वळ शरीराचे, शारीरसंवेदनांचे विश्व असते. या चित्रणात दृश्य चित्रात कुठलाही फेरफार करायचा प्रयत्न होत नाही. जे दिसले ते जसेच्या तसेच चितारले हा या शैलीचा संकेत आहे. आदर्शवादी शैलीला हा संकेत मान्य नाही. आदर्शवादी कलावंत परिणत, निर्दोष अवस्थेचे चित्रण करू इच्छितात व त्यासाठी चिकित्सक विचाराची, बुद्धीची मदत घेतात. आदर्शवादी कलावंतांच्या मते निसर्ग वा वस्तुमात्र आहे तशीच चितारण्यात कसलेही कौशल्य नाही. ती केवळ बहिरंगाची नक्कल असते व नक्कल कला होत नाही. कलेत नकलेपेक्षा काही अधिक उच्चश्रेणीय मूल्ये अंतर्भूत आहेत. कला हे

आदर्शाचे चित्रण असावे. हा आदर्श चिकित्सक बुद्धीपासून मिळतो. संवेदना फक्त जे-जे दिसते ते-ते जसे असेल तसे टिपतात. बुद्धी तसे करीत नाही. बुद्धीला विशिष्टामध्ये स्वारस्य नसते. बुद्धी व्यक्तिगताच्या, विशिष्टाच्या पलीकडे, सामान्याकडे जाऊ पाहते. त्यासाठी तुलनेची पद्धती वापरून विशिष्टातील दोष व उणीवा ती गाळू पाहते व अशा प्रकारे एका निरपवाद, परिपूर्ण अबाधित नमुन्याची कल्पना करून ती कल्पना चित्रित करण्यासाठी झटते. यथार्थवादात वैयक्तिकाचे चित्रण असते. म्हणून आदर्शवादी कलावंत व कलासमीक्षक या प्रकारच्या चित्रणास निसर्गाची केवळ नक्कल करणारे मानतात. आदर्शवाद्यांच्या दाव्याप्रमाणे सर्व वैयक्तिकांनाही आदर्श ठरावा असा अबाधित नमुना कलावंताच्या बुद्धीत असतो व तो नमुना चितारणे ही खरी कला असते. निसर्गाच्या नक्लेत फारसे कौशल्य नसते. परंतु आदर्श जाणून तो आदर्श कलाबद्ध करण्यासाठी आगळया प्रकारचे कौशल्य असावे लागते व हे कौशल्य म्हणजे कला असे आदर्शवादी कलावंत व समीक्षक मानतात. कलावंताची खरी कसोटी हा आदर्श शोधण्यात व चितारण्यात आहे असेही त्यांचे मत आहे.

यथार्थवादामध्ये शारीरसंवेदनास जे स्थान आहे तेच स्थान आदर्शवादामध्ये बुद्धीला असते. आदर्शवादातील ही बौद्धिकता कलावंताला निव्वळ यांत्रिक कारागीर बनू देत नाही असे आदर्शवादी म्हणतात. उलट यथार्थवादी फक्त संवेदनावरच भिस्त ठेवीत असल्याने केवळ निसर्गाची नक्कल करण्यात धन्यता मानतात असेही ते म्हणतात. प्रत्येक कलावंतापाशी स्वतंत्र बुद्धी असते, तसेच कौशल्यही असते. म्हणून निव्वळ नक्कल करण्यात आयुष्याची धन्यता त्याने मानू नये असा त्यांचा कलावंतास उपदेश आहे. आपली बुद्धी व कौशल्य वापरून कलावंताने निसर्गालाही अधिक सुंदर व आदर्श बनवावे अशी अपेक्षा कलावंताकडून ते करतात.

वस्तुमात्राच्या अवलोकनाची प्रतिक्रिया जशी संवेदनाची असते किंवा बुद्धीची असते तशीच भावनांचीही असते. काही लोकांच्या म्हणण्याप्रमाणे संवेदनप्रतिक्रिया किंवा बौद्धिक प्रतिक्रियेपेक्षा भावनांची प्रतिक्रिया ही अधिक महत्त्वाची आहे. भावना हा माणसातील फार जुना भाग आहे व मनुष्याचे ते एक महत्त्वाचे वैशिष्टयही आहे. म्हणून चित्रकाराने संवेदन किंवा बौद्धिक प्रतिक्रिया चित्रित न करता भावनिक प्रतिक्रियाच चित्रित करावी. समोरचे दृश्य पाहून भावनांना जो अर्थ प्रतीत झाला तो चित्रित करावा. बुद्धीला प्रतीत होणारे आदर्श रूप किंवा संवेदनांना प्रतीत होणारे बहिरंग रूप यापेक्षा

अंतरात्म्याला प्रतीत होणारे रूप ह्याच कलाभिव्यक्तीचा खरा विषय असतो व असावा. चित्रकाराने वा कलावंताने वस्तुमात्राच्या अवलोकनात मनात उमटणारे भावनातरंग अभिव्यक्त करावेत. अर्थातच ज्या मूळ वस्तूच्या दृक्अवलोकनातून ही अभिव्यक्ती ही सुचली त्या मूळ वस्तूच्या दृश्यस्वरूपाशी कलावंताने प्रकट केलेल्या अभिव्यक्तीचे साम्य असेल, नसेल. चित्रविषयाशी चित्रअभिव्यक्तीचे आकारिक साम्य किती आहे हा कलावंताच्या चिंतनाचा प्रश्न नाही. तो त्याच्या भावनांशी किती प्रामाणिक आहे; भावना तो अचूकपणे अभिव्यक्त करू शकला आहे अथवा नाही हीच खरी त्याच्या दृष्टीने महत्त्वाची गोष्ट असते. चित्र-विषयाच्या अवलोकनातून मनात उठणारा भावनांचा कल्लोळ किंवा भावनातरंग चित्रित करण्याच्या प्रकारास आविष्कारवादी कलाप्रकार म्हणतात. कारण ह्या कलाप्रकारात इतर कशाहीपेक्षा कलाविषय पाहताना कलावंताच्या मनात उमटणाऱ्या भावनांच्या अभिव्यक्तीला सर्वाधिक महत्त्व असते. कलामाध्यमा-तून कलावंत कलाविषयाचा बहिरंग आकार अथवा बुद्धिगम्य आदर्श आकार चितारीत नसतो, तर कलाविषयामुळे त्याच्या अंतर्मनात निर्माण झालेली भावनिक खळवळ चितारीत असतो. आविष्कारवादी (Expressionism) किंवा आविष्कारिक (Expressionistic) कलाभिव्यक्ती ही अशा प्रकारे मनोविकारात्म प्रतिक्रिया व्यक्त करणारी कला आहे; अंतरंग प्रतिक्रिया दाख-विणारी कला आहे.

कलाभिव्यक्तींच्या संबंधात एक उपपत्ती वर आपण दिली आहे. तशाच प्रकारची उपपत्ती आणखी एका वेगळ्या दृष्टिकोनातूनही देता येईल. मनो-व्यापारांचे काही एक ठाम, वेगवेगळे ठसे प्रत्येक मानवी संस्कृतीपाशी असतात. संस्कृतीच्या पूर्वसंचिताप्रमाणे, तिच्या जीवनाविषयक अनुभवांप्रमाणे हे ठसे त्या--त्या संस्कृतीपाशी असतात. उदा., नैतिक कल्पनांचा म्हणून एक ठसा त्या--त्या संस्कृतीपाशी असतो. दया, कारुण्य, शोक, तिरस्कार आदि भावनांचा म्हणून दुसरा एक ठसा त्या संस्कृतींपाशी असतो. या दोन ठशांप्रमाणेच बाह्य जग कसे पाहायचे याचाही एक दृक्प्रत्ययाचा ठसा त्या संस्कृतींपाशी असतो. त्या संस्कृतींमध्ये जन्मलेल्या व जगणाऱ्या सर्वजणांवर हे ठसे एक बंधन आण-तात. म्हणजे असे की जीवन कसे अनुभवायचे याची तेथील लोकांची प्रतिक्रिया हे ठसे ठरवून देत असतात. या ठशात जितक्या प्रकारच्या एतद्विषयक प्रतिक्रिया समाविष्ट असतात तितक्याच प्रकारच्या प्रतिक्रिया तेथील जनता व्यक्त करू शकते. या बंधनाला कलावंत देखील अपवाद नसतो. त्याला देखिल ह्या संकेतांच्या अबोध बंधनात जीवन अनुभवावे लागते. आदर्शवाद हा अशा

प्रकारे तेथील संस्कृतीच्या नैतिक मनोव्यापारांच्या वा प्रतिक्रियांच्या ठशाशी (Ethos) निगडीत असतो. नितिविषयक वा खाजगी व सामाजिक वागण्या-संबंधीचा जो पूर्वापार नमुना तेथील समाजमानसात रुजलेला असतो त्यावरून हे आदर्श सुचत असतात. कारुण्य आदि भावनांच्या ठशांनुसार तेथील जनता आपल्या या प्रतिक्रिया व्यक्त करतात. कारुण्य आदि मनोव्यापारांच्या ठशांवर (Ethos) घेतून जी कलाभिव्यक्ती निर्माण होते ती यथार्थवादी (Realistic) कलाव्यक्ती म्हणता येईल. त्याचप्रमाणे किती प्रकारच्या बहिरंग शारीरिक संवेदना (Sensates) जीवनात प्रकट करायच्या याच्या मनोव्यापारांचा जो ठसा समाजमानसात असतो त्यावर आधारित कलाभि-व्यक्ती ही निसर्गवादी (Naturalism) कलाभिव्यक्ती म्हणता येईल.

निसर्गवाद अशाप्रकारे बहिरंग संवेदनागंडावर (Sensate) अवलंबून असतो. आदर्शवाद नीतीआचारविषयक गंडावर (Ethos) अवलंबून असतो व यथार्थवाद अंतरंगसंवेदनागंडावर (Ethos) अवलंबून असतो. या तीन कला प्रकारांपैकी निसर्गवाद व यथार्थवाद या दोघात सतत एक उलटसुलट प्रक्रिया व स्पर्धा सुरू असते. बहिरंगसंवेदनाचे तत्त्व मानणारांचे म्हणणे असे की माणसाच्या आयुष्यातील फक्त बाह्य शारीरिक संवेदना तेवढ्या तोलता, मापता येतात. बाकी इतर कशाहीबद्दल काहीच निश्चित कळत नाही. तेव्हा बाह्य संवेदना हेच जगाविषयीचे अंतिम सत्य. यथार्थवादाचे म्हणणे ह्याच्या सर्वस्वी उलट आहे. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे इंद्रियसंवेदना खऱ्या की खोट्या हे ठरविण्याचे निश्चित शास्त्र मनुष्यापाशी नाही. वस्तुमात्र वस्तुतः कसे आहे हे आपणास कळत नाही. म्हणून त्याच्या केवळ बाह्य संवेदनावरून सत्य काय तेही कळत नाही. तेव्हा अंतरंगसंवेदन हेच एक सत्य आहे व त्यालाच चिकटून राहावयास हवे. एवढ्यासाठी अंतरंगसंवेदनानुसार केलेले चित्रण हेच वस्तु-मात्राचे यथार्थ चित्रण आहे.

निसर्गवाद आणि यथार्थवाद ह्या दोहोंच्या दृष्टिकोनात एक मूलभूत साम्य आहे. ते असे की हे दोन्ही प्रकार वस्तुमात्राच्या यथार्थ चित्रणास खरी कला समजतात. ह्या दोहोंच्या विरुद्ध आदर्शवादाचा दृष्टिकोन आहे. आदर्श-वाद नैसर्गिक कलाविषयाचे आदर्शीकरण करू पाहतो. जो एक नीतिआचार, वागण्यासंबंधीचा आदर्श प्रत्येक मानवसमाजापाशी असतो, तो वापरून त्यानुसार कलाचित्रण केले जावे असे हा दृष्टिकोन सांगतो. विवेचनाच्या सोयी-साठी ह्या तिन्ही दृष्टिकोनांचे एक कोष्टकही मांडता येईल.

अ	ब
आदर्शवाद	नीतिआचारगंड (Ethos)
यथार्थवाद	अंतरंगसंवेदनगंड (Pathos)
निसर्गवाद	बहिरंगसंवेदनगंड (Sensate)

'अ' हा स्तंभ वैचारिक दृष्टिकोन दाखवितो. 'ब' हा स्तंभ प्रवृत्ती दर्शवितो. अ व ब मिळून एक नवा कलाढंग तयार होतो. उदा., Ethos व Pathos ह्यांच्या मिलाफातून Expressionism हा कलाढंग जन्मतो.

अनेक गोष्टी कलावंताच्या मनावर परिणाम करतात. ह्या परिणाम करणाऱ्या गोष्टीत समाजात प्रचलित असणाऱ्या वैचारिक दृष्टिकोनांचा क्रमांक फार वरचा आहे. कलावंताचा कलाढंग वैचारिक दृष्टिकोनातूनही घडतो. एकोणिसाव्या शतकाच्या बाबतीत डार्विनचा उत्क्रांतिवादाचा शोध हा फार मोठा शोध व वैचारिक दृष्टिकोन होता. तेव्हा त्या दृष्टिकोनाचा परिणाम कलावंताच्या दृष्टिकोनावर होणे अटळ होते. डार्विनच्या सिद्धांतामुळे कालाच्या (Time) मूषीककल्पनेविषयी (Category) एक नवीनच प्रश्न उभा झाला होता. काळ ही संकल्पना तत्पूर्वी एक लांबच लांब रेषा एवढ्याच अर्थाने पाहिली जात असे. डार्विनच्या उत्क्रांतीच्या शोधाने ते सर्व पालटले. डार्विनने कालाच्या संकल्पनेस दोन मिती दिल्या. एका मितीप्रमाणे काळ ही गतीतून उलगडत जाणारी रेषा असते. दुसऱ्या मितीप्रमाणे काळ म्हणजे विघटन, ऱ्हास घडविणारी एक अटळ विनाशशक्ती असते. उत्क्रांतिवादाने वस्तुमात्राविषयी व पर्यायाने सृष्टीविषयी वेगळ्या दृष्टिकोनातून विचार करावयास सर्व लोकास भाग पाडले. उत्क्रांतिवादाच्या प्रसारामुळे विश्वाच्या रचनेमागे एखादी 'तयार महा-योजना' (Grand Design) असली पाहिजे असे तत्कालीन विचारवंतास वाटू लागले. सर्व सृष्टी ही एका अदृश्य दैवी रज्जूने बांधलेली असून, एका महान योजनेप्रमाणे तिची उत्क्रांती होत आहे अशा प्रकारचा विचार उत्क्रांति-वादातून सूचित झाल्यामुळे विश्वाची एकात्मता मानवी मनावर चांगल्या प्रकारे बिंबत गेली. जीवनाच्या या अज्ञात अंगाचा शोध घेण्याची प्रवृत्ती त्यातून वाढीस लागली. दोन वेगवेगळ्या दिशानी माणसे यासंबंधी विचार करू लागली, सिद्धांत मांडू लागली. यातील एक दिशा व्यक्तिगत अनुभव, भावभावना व संवेदना यावर आधारित असते. दुसऱ्या दिशेत मानवजातीच्या सामूहिक संवेदना, भाव-भावना व अनुभव ही येतात. म्हणजे एकीकडे व्यक्ती आपल्या व्यक्तिगत अनु-भवांच्या, भावनांच्या व संवेदनांच्या प्रकाशात सृष्टीच्या अज्ञात अंगाविषयी

आडाखे व्यक्त करू पाहते. हे आडाखे म्हणजे खाजगी कल्पनाबंध (Types) होत. दुसरीकडे मानवजातीची सामूहिक आचारनीती, भावभावना व संवेदनगंड ह्यांच्या प्रकाशात सृष्टीच्या अज्ञात अंगाचा अर्थ व्यक्त केला जातो. हा अर्थ म्हणजे आर्षकल्पनाबंध (Archetypes) होत. या व्यक्तिक आणि आर्ष किंवा सामाजिक कल्पनाबंधांच्या साहाय्याने व्यक्ती स्वतःचे व्यक्तित्व घडविण्याचे प्रयत्न करीत असते. हे प्रयत्न जेव्हा कलात्मक अभिव्यक्तीद्वारा प्रकट होतात, तेव्हा आविष्कारवादासारखे कलाढंग जन्मास येतात. हे कलाढंग प्रमाणशून्य (asymetrical), म्हणजे जीवनातील एकूण तोलाकडे दुर्लक्ष करणारे असतात. ह्याचाच अर्थ या प्रकारच्या कलाढंगात व्यक्तीच्या व्यक्तिगत आवडीनिवडीस, आशाआकांक्षास, संस्कारास व एकूण विकासास महत्व येते. या कलाढंगातून जे–जे व्यक्तिक म्हणजे विशिष्ट ते अभिव्यक्त करण्याचा प्रयत्न होत असतो. याच्या उलट जेव्हा समष्टीचे महत्त्व सार्वभौम मानले जाते, तेव्हा घडते. जेव्हा एकूण समाजाच्या दृष्टीने व्यक्तिऐवजी समष्टी महत्वाची मानली जाते तेव्हा आदर्शवादी कलाभिव्यक्ती निर्माण होते. कारण समष्टीला अंतिम शब्द मानणाऱ्या समाजात व्यक्तिगत आदर्शांना प्रकट होण्यासाठी प्रोत्साहन दिले जात नाही. उलट अशा प्रकारच्या आत्यंतिक व्यक्तिवादी प्रयत्नास निरुत्साही करण्याचाच अधिकांश प्रयत्न समष्टीप्रधान समाजात होत असतो. समष्टीचे तत्त्वज्ञान हे प्रमाणबद्धतेचे, संतुलनाचे तत्त्वज्ञान असते. अशा तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली निर्माण झालेली कलासुद्धा संतुलित, प्रमाणबद्ध कला असते. Classical किंवा अभिजातवादी कलाढंग हा अशा प्रकारे आदर्शवादी कलाढंग असतो. त्यात कुठल्याही प्रकारचा अतिरेक, बेशिस्तपणा, कलासंकेताविषयी बेपर्वाई चालवून घेतली जात नाही. सर्वप्रकारची प्रमाणबद्धता व तोल (त्यात भावनात्मक तोलही मोडतो) हा या कलाढंगाचा आत्मा होय.

(क्रमशः)

स्वतःला मदत करा की आख्खे जग तुम्हाला मदत करायला धावेल. शेजारप्रेमाचे पहिले नितितत्व.

मी महामानवांचा शोध घेत होतो. पण मला भेटले ते स्वतःच्या आदर्शांचे वेडावण करणारे मर्कट.

*　　　　　*

चूक कोणती ? मनुष्य ही परमेश्वराची चूक की परमेश्वर ही मनुष्याची चूक ?

व्यक्ति आणि विचार

कार्ल मार्क्स (७)

• कुसुम वझे

दुरावा आणि संपत्तीचे प्रकार

मार्क्सच्या दृष्टीने दुराव्याला किंवा विभक्तपणाला तीन अंगे आहेत. आधुनिक समाजामध्ये तीन प्रकारांनी दुरावा निर्माण होतो असे मार्क्सचे म्हणणे आहे. १) मनुष्य निसर्गापासून किंवा निसर्गोत्पादित वस्तूंपासून विभक्त झाला आहे. २) तो स्वतःपासून विभक्त झाला आहे व ३) तो आपल्या जातीपासून अथवा जातगुणापासून विभक्त झाला आहे. वर्गीकरणाच्या सोयीसाठी हे तीन प्रकार आपण येथे मांडलेले आहेत. प्रत्यक्षात इतक्या सुस्पष्ट प्रकारे हे प्रकार अस्तित्वात नाहीत. हे तीन्ही प्रकार परस्परांवर अवलंबून आहेत.

मनुष्य हा परिश्रम करणारा प्राणी आहे. हे परिश्रम तो काही ना काही निर्मितीच्या प्रेरणेने करतो. परंतु परिश्रम करता येण्यासाठी त्याला कच्च्या मालाची गरज असते. हा कच्चा माल निसर्गातून मिळतो. निसर्ग म्हणजेच कच्चा माल. परंतु निसर्गाच्या मदतीने निर्माण केली गेलेली संपत्ती स्वतःच एक स्वायत्त व स्वतंत्र प्रकारची वस्तू बनते. ही संपत्ती पुढे भांडवल बनते. संपत्तीचे रूपांतर भांडवलात झाले म्हणजे ती संपत्ती, संपत्ती निर्मिणाऱ्या परिश्रमाला (= कामगाराला) नियंत्रित करू लागते. उदा., कुठल्या प्रकारच्या वस्तूउत्पादनातून अधिक नफा होण्याची शक्यता आहे हे हेरून त्याप्रमाणे उत्पादनाचा कार्यक्रम हाती घेतला जातो. याचाच अर्थ भांडवल किंवा भांडवलधारकांचा एक वर्ग परिश्रम अथवा परिश्रम करणाऱ्यांच्या दुसऱ्या वर्गाला नियंत्रित करतो. भांडवलधारकांना ज्या वस्तूंचे उत्पादन करावेसे वाटते त्याच व तेवढ्याच वस्तू श्रमिकाला उत्पादित कराव्या लागतात. त्यात श्रमणाराची आवडनावड विचारात घेतली जात नाही. निसर्गाच्या मूळ मालाच्या साह्याने निर्माण केली गेलेली संपत्ती अशा प्रकारे मनुष्याच्या जीवित-प्रवृत्तीवर हुकूमत गाजवू लागते. मालक स्वतःच्याच निर्मितीचा मजूर बनतो. तात्पर्य, मनुष्याची निर्मितीप्रेरणा निर्माणशील स्वच्छंदी उत्पादनाऐवजी पोटार्थी

व्यवहारासाठी खर्च होऊ लागते. निर्मितीप्रेरणेला जितका आणि जवढा वाव भांडवलदार देऊ इच्छील तेवढा व तितकाच वाव आता मिळू शकतो. मनुष्याची निर्मितीप्रेरणा, निर्मितीप्रेरणा न राहता जीव जगविण्याचे एक साधन बनते. म्हणजेच मनुष्याची निसर्गापासून–निसर्गसंपत्तीपासून–ताटातूट होते. दुराव्याच्या प्रमेयाच्या पोटात दोन गृहीतकृत्ये अध्याहृत आहेत. एक, मनुष्यप्राणी हा निर्माणशील किंवा उत्पादकप्रवृत्तीचा प्राणी आहे; दोन, प्रस्थापित समाजात मनुष्याची उत्पादनप्रवृत्ती स्वायत्त राहिलेली नाही, ती परतंत्र बनली आहे. मार्क्सच्या प्रतिपादनाप्रमाण मनुष्यजीवनाची कृतार्थता मनुष्याच्या निर्माण-प्रवृत्तीला मुक्त वाव मिळण्यात असते. हा मुक्त वाव मिळण्यासाठी कच्च्या मालाची सुबत्ता हवी. म्हणजेच भौतिक परिस्थिती अनुकूल हवी. परंतु भौतिक परिस्थिती अनुकूल असली, कच्या मालाचा पुरवठा भरपूर असला तरी निर्मितीचा कार्यक्रम मुक्तपणे पार पडेलच असे नाही. भौतिक परिस्थितीची मुवळकता हा जीवितसार्थकतेच्या कार्यक्रमातील एक घटक झाला. पण हा घटक स्वतः होऊन काहीच करू शकत नाही. जीविताची सार्थकता निर्मितीप्रवृत्तीमुळे घडते. निर्मितीप्रवृत्तीला जर पूर्ण वाव मिळाला तरच शेवटी जीविताची सार्थकता होणार असते. म्हणूनच भौतिक परिस्थितीची अनुकूलता ह्या बाबतीत मनुष्याची साह्यकारी होऊ शकते, तशीच विरोधकही होऊ शकते. उदा., संपत्तीपासून अधिक संपत्ती पिकविता येऊ शकते. विविध प्रकारचीही संपत्ती पिकविता येऊ शकते. परंतु हे केव्हा, तर जेव्हा संपत्ती श्रमणारास सर्व प्रकारचे स्वातंत्र्य आणि सहकार्य देते तेव्हा. भांडवलात रूपांतर झालेली संपत्ती असे करीलच असे नाही. भांडवलदार श्रमिकाला वस्तुउत्पादनाच्या बाबतीत पूर्ण स्वातंत्र्य देईल अथवा देणार नाही. भांडवलदार प्रायः स्वतःचा नफा बघतो; कामगारांचा आनंद नाही. वस्तूउत्पादनाची यंत्रे, कच्चा माल यावर मालकी भांडवलदाराची असते. भांडवलदार देईल तेवढेच स्वातंत्र्य या बाबतीत काम-गाराला मिळू शकते. मार्क्सच्या दृष्टीने कामगार व निसर्गसंपत्ती यांच्यात आलेला हा दुरावा सर्वात वाईट दुरावा आहे. कारण ह्या दुराव्यामुळे मनुष्य त्याच्या जीवितसाफल्याच्या हेतूलाच मुकत असतो.

सहज लक्षात येऊ शकणारा दुराव्याचा प्रकार म्हणजे भांडवलशाही समाजातील कामगार व भांडवल यांच्यातील दुराव्याचा प्रकार किंवा भांडवल-शाहीतील कामगार–श्रमण्याचा प्रकार होय. भांडवलशाहीत कामगार स्वतः-ऐवजी कुणा त्रयस्थासाठी खपत असतो. त्याच्या श्रमातून निर्माण झालेल्या उत्पादनावर हक्क त्याचा नसतो. हक्क तिसऱ्याच इसमाचा असतो. कारण

श्रमण्याची साधने व श्रमण्यासाठी लागणारा कच्चा माल यावर हक्क या तिऱ्हाईत इसमाचा असतो. श्रमणे ह्या तिऱ्हाईत इसमाच्या मर्जीप्रमाणे घडते. मार्क्स जेव्हा म्हणतो की आधुनिक श्रमपद्धतीत कामगाराचे अमानुषीकरण घडते, तेव्हा त्याला म्हणायचे असते की कामगाराच्या श्रमातून निर्माण झालेली संपत्ती कामगारापासून काढून घेतली गेली की कामगाराची अवस्था ओझ्याच्या बैलापेक्षा वेगळी राहत नाही.

"कामगाराचा दुरावा कशात असतो? एक, त्याचे काम त्याच्या स्वभावाशी न जुळणारे असते. ते काम करताना त्याला कृतकृत्य वाटत नाही. ते काम त्याला ओझ्यागत वाटते. ते काम करताना स्वतःच्या स्वाभाविक आवडीला तो नकार देत असतो. . . . मनापासून तो ते काम करू शकत नाही. ती वेठबिगार असते. श्रमण्याच्या नैसर्गिक आवडीची ती पूर्तता नसते. दुसऱ्याच कुठल्यातरी तिऱ्हाईत गरजांची ती पूर्तता नसते." (Early Writings, पृ. १२४–५) तसेच "श्रम हा कामगाराचा खरा जीवितव्यापार. त्याच्या जगण्याची प्रकट आविष्कृती. हा जीवितव्यापार तो परक्या इसमास विकतो. कशासाठी? तर स्वतःच्या पोटाला घासभर अन्न मिळावे म्हणून. कामगारांच्या बाबतीत कामगाराचा जीवितव्यापार हे जीव जगविण्याचे एक दुय्यम साधन असते. श्रमण्याच्या आनंदासाठी नव्हे तर जीव जगविण्याच्या हेतूसाठी तो काम करतो. श्रमणे त्याला जीविताचे अंग वाटत नाही. ती जीव जगविण्याकरिता त्याने दिलेली किंमत—परक्या इसमाला विकत दिलेली वस्तू—असते. खाणीत काम करून तो वर काढतो ती वस्तू सोने नसते. गिरणीत काम करून तो विणतो ती वस्तू कापड नसते. ती केवळ मजुरी असते. खाणीतून तो मजुरी काढतो. गिरणीत मजुरी निर्मितो. सोने म्हणजे त्याच्यापुरते इतकेइतके अन्न; कदाचित चाळीतील इतकाइतका कोपरा किंवा इतकीइतकी फाटकी पटकुरे. कामगार बाराबारा तास विणकाम करतो; घोटा चालवितो, खणतो, दगड फोडतो; ओझे वाहतो. हे बारा तास विणणे, घोटा चालविणे, दगड फोडणे बांधकाम करणे, ओझे वाहणे त्याला जीवितकर्मासारखे वाटते काय? जीवितासारखे वाटते काय? हे बारा तास त्याच्या दृष्टीने निव्वळ वेठबिगारीसारखे असतात. काम म्हणून त्या कामाला त्याच्या दृष्टीने काहीच अर्थ नसतो. त्यातून मिळणाऱ्या चार दिडक्यांसाठी तो ही कामे करतो; त्यातून आनंद मिळतो म्हणून नव्हे." (Selected Works I; Wage, Labour and Capital, पृ. ८२–३.)

प्रत्यक्ष जीवनातील ह्याच दुरावा समाजाच्या वैचारिक दृष्टिकोनातही

(Ideology, Consciousness of Society) परावर्तित झालेला असतो असे पुढे मार्क्स म्हणतो. मार्क्स म्हणतो की उत्पादनापासून दुरावा उत्पन्न होत नाही, तर त्या उत्पादनाची जी व्यवस्था करण्यात येते त्यापासून दुरावा उत्पन्न होतो. उत्पादन करणे ही मनुष्यजातीची प्रकृतीच आहे. त्या प्रकृतीस अनुसरून मनुष्ये उत्पादन करणारच. परंतु हे उत्पादन उत्पादका-पासून वेगळे करून त्याला स्वायत्त बनविण्याचे कार्य सामाजिक, अर्थ-शास्त्रीय, राजकीय इत्यादि कायदे करतात. उत्पादन स्वायत्त बनले म्हणजे दुरावा निर्माण होतो. संपत्ती वा भांडवलाच्या रूपातील स्वायत्त उत्पादन पुढे उत्पादकाच्याच हालचाली नियंत्रित करू लागते. उत्पादक–उत्पादन यांच्यातील मूळ मालक–निर्मिती हा संबंध पुढे उफराटा होऊन उत्पादन–मालक व उत्पादक म्हणजे कामगार–सेवक असा संबंध तयार होतो. भांडवलशाही समाजामध्ये संपत्तीचे जे हे नवीन रूपांतर घडून येते ते रूपांतर समाजात प्रचलित असणारे अर्थशास्त्रीय कायदे (विचारप्रणाली) घडवितात. भांडवलशाही समाज-व्यवस्थेत श्रमव्यवहार व श्रमव्यवहारातून निर्माण होणाऱ्या संपत्तीचे व्यवहार (थोडक्यात समग्र अर्थव्यवहार) ह्यांचे नियमन–नियंत्रण तेथे प्रचलित असणारे अर्थशास्त्रीय कायदे करतात. भांडवलशाही अर्थशास्त्राप्रमाणे मजुरांच्या श्रमातून निर्माण झालेली भांडवल ही वस्तू एक स्वतंत्र वस्तू आहे. तिजवर निर्माणकर्त्या मजुराचा काडीइतकादेखिल हक्क नाही. ही वस्तू निर्माण होताच निर्माणकर्त्याचा तिजबरोबरचा संबंध संपुष्टात येतो. त्यानंतर भांडवलाचा स्वतंत्र प्रवास सुरू होतो. भांडवलशाहीतील अर्थशास्त्रीय कायदे भांडवल आणि भांडवलनिर्माता मजूर ह्या दोघांना स्वतंत्र अस्तित्वे मानतात व मजुराला त्यानेच निर्माण केलेल्या भांडवलाचा सेवक समजतात. समाजातील जाणीव उलटी बनल्याचा हा परिणाम आहे. भांडवलशाही अर्थशास्त्राचे कायदे हे "सामाजिक उरफाटया जाणिवेचे" प्रतिरूप होय असे मार्क्स समजतो ते याचमुळे !

उत्पादन उत्पादकावर स्वामित्व कशा प्रकारे गाजविते हे स्पष्ट करण्या-साठी मार्क्सने रिकार्डो या ब्रिटिश अर्थशास्त्रज्ञाच्या श्रममूल्य सिद्धांतापासून प्रारंभ करून भांडवलशाही समाजात कामगाराचे कसे शोषण होते व कामगा-राला त्याच्या श्रमफलापासून कसे वंचित केले जाते याचे विवेचन केले आहे. पाच बाजूनी मार्क्सने ह्या प्रश्नाचा विचार केला आहे. त्यांत पुढील प्रश्नांची चर्चा आहे : १) क्रयवस्तूंच्या किमती कशा ठरविल्या जातात ? २) मजुरांची मजुरी कशी ठरविली जाते ? ३) किमती व मजुरी यांत साम्य आहे काय ?

४) भांडवल म्हणजे काय ? ५) रोजंदारी–श्रमाचा (wage-labour) भांडवलाशी संबंध कोणता ? ह्या सर्व प्रश्नांमध्ये गर्भित असणारा महत्त्वाचा प्रश्न ' उपयोग मूल्य ' (Use Value) व ' विनिमय मूल्य ' (Exchange Value) हा आहे.

Wage, Labour and Capital मध्ये मार्क्स लिहितो की,

" कामगारांना वेगवेगळी मजुरी (wage, रोजंदारी) दिली जाते. ही मजुरी त्याला विशिष्ट इतका वेळ (कामाचे तास) भांडवलदारासाठी श्रमल्याबद्दल अथवा विशिष्ट इतका माल त्याच्याकरिता उत्पादन केल्याबद्दल दिली जाते. या व्यवहाराकडे वरवर पाहता कामगार भांडवलदारास त्याचे श्रम विकीत आहे असे यावरून वाटते. परंतु खरी गोष्ट अशी आहे की कामगार भांडवलदाराला स्वतःची श्रमण्याची शक्ती–श्रमशक्ती (labour power) विकीत असतो. कामगाराची ही श्रमशक्ती भांडवलदार एका दिवसाकरिता, एका आठवडया-करिता वा एका महिन्याकरिता खरेदी करतो व कामगाराला काम करावयास लावून तितका काळ ती श्रमशक्ती राबवितो. भांडवलदार श्रम विकत न घेता श्रमशक्ती विकत घेतो. कारण त्याने जितके पैसे देऊन श्रमशक्ती विकत घेतली तितक्याच पैशात तो दुसरी कुठलीही वस्तू विकत घेऊ शकतो. (उदा., कापड विकत घेऊ शकता, साखर विकत घऊ शकता इत्यादि) दोन रुपये त्याने श्रम-शक्तीसाठी खर्च केले, तर तेच दोन रुपये खर्च करून तो एक किलो साखर घेऊ शकतो. भांडवलदाराने दोन रुपये देऊन बारा तासांसाठी कामगाराची श्रमशक्ती विकत घेतली असेल तर त्याचा अर्थ बारा तास श्रमशक्तीची किंमत दोन रुपये. याचाच अर्थ श्रमशक्ती हीसुद्धा इतर क्रयवस्तूंसारखी (commodity) क्रयवस्तू आहे. इतर क्रयवस्तू वजनाच्या दराने मोजल्या जातात, श्रमशक्ती तासाच्या दरानें मोजली जाते. "

येथवरच्या विवेचनावरून श्रमशक्ती क्रयवस्तू का हे स्पष्ट झाले असेल. आता पुढील विवेचन पाहू. मार्क्स पुढे लिहितो की,

" कामगारापासची क्रयवस्तू म्हणजे त्याची श्रमशक्ती. इतराप्रमाणे ती (श्रमशक्ती) तो भांडवलदाराला विकतो. भांडवलदार त्याला स्वतःपासची क्रयवस्तू–पैसा–देतो. कामगार व भांडवलदारामध्ये क्रयवस्तूंचा हा जो विनिमयव्यवहार होतो त्याचा दर ठरलेला असतो. इतक्या तासांच्या श्रम-शक्तीकरिता इतका पैसा. बारा तासांच्या श्रमशक्तीकरिता दोन रुपये. भांडवल-दाराकडून मिळालेले दोन रुपये बदलून कामगार त्याच्या निर्वाहाकरिता लागणाऱ्या साखर, कापड, धान्य आदि क्रयवस्तू घेतो. म्हणजे अंतिम अर्थाने

बारा तासांची श्रमशक्ती = अमुक इतकी साखर, धान्य, कापड वगैरे. याप्रमाणे दोन रुपये हे श्रमशक्तीचे इतर क्रयवस्तूंबरोबरचे विनिमय–प्रमाण आहे. आता पैशाच्या रूपातील क्रयवस्तूचे विनिमयमूल्य म्हणजे त्या वस्तूची किंमत (Price). तेव्हा कामगाराची मजुरी हीदेखिल कामगाराच्या श्रमशक्तीची किंमतच होय. फक्त या प्रकारच्या किंमतीस किंमत असे न म्हणता आपण मजुरी असे म्हणतो. परंतु हीसुद्धा किंमतच आहे. फरक इतकाच की ज्यासाठी ही किंमत मोजली जाते ती श्रमशक्तीच्या रूपातील क्रयवस्तू बाह्यांगाने इतर क्रयवस्तूंसारखी दिसत नाही. श्रमशक्ती ही क्रयवस्तू मनुष्यामध्ये समाविष्ट असते. इतर क्रयवस्तू आपण डोळयांनी पाहू शकतो; ही पाहता येत नाही. परिणामावरून तिची कल्पना करावी लागते.

कामगार श्रमशक्ती विकतो, श्रम विकत नाही या आपल्या प्रमेयाच्या प्रकाशात मार्क्सने जुना श्रममूल्याचा सिद्धांत परत पारखिला आहे. हा श्रम-मूल्यसिद्धांत असा : वस्तूंचे मूल्य दोन प्रकारचे असते. एक उपभोगमूल्य, दुसरे विनिमयमूल्य. उपभोगमूल्य हे त्या वस्तूमध्ये " समाविष्ट असणाऱ्या रासायनिक अथवा इतर काही नैसर्गिक गुणांवर अवलंबून असते. तिथे पदार्थाच्या उपयुक्त-तेचा, उपभोग्य गुणांचा विचार करायचा असतो. परंतु विनिमय–मूल्याची गोष्ट वेगळी आहे. वस्तूंचे विनिमय–मूल्य एक असेल तर ही वस्तू व ती वस्तू दोन्ही सारख्याच असतात. विनिमय–मूल्यांचा विचार करताना समान–मूल्यांच्या पदार्थांमध्ये भेद मानला जात नाही. शंभर पौंड किंमतीचे शिसे अथवा लोखंड आणि शंभर पौंड किंमतीचे सोने अथवा रुपे ही दोन्ही सारखीच होत. कारण त्यांचे विनिमयमूल्य एक आहे. उपभोगमूल्यांचा विचार करताना त्यात फरक असेल. कारण तेव्हा पदार्थांच्या उपभोगक्षमतेचा विचार करायचा असतो. विनिमयक्षमतेचा विचार करताना पदार्थांच्या मूल्यप्रमाणालाच फक्त महत्त्व असते. "

पदार्थांच्या उपभोगक्षमतेचा विचार जेव्हा प्रस्तुत नसतो, तेव्हा पदार्थांची किंमत ठरविण्याचा एकमेव मार्ग त्या पदार्थात खर्ची पडलेले श्रम विचारात घेणे हा असतो. कारण सर्व प्रकारच्या उत्पादनातील एवढा एक घटक समान काढता येतो. सर्व प्रकारच्या उत्पादनमालात हा एक घटक समान आहे.

आपण बाजारातून हरजातीच्या वस्तू खरिदतो. सदरा खरिदतो, पातळ खरिदतो, पॅंट खरिदतो. अशा अनेक वस्तू खरिदतो. आता सदऱ्याला १ रुपया, पातळाला २ रुपये व पॅंटला ४ रुपये पडतात असे मानले तर—

२ सदरे = १ पातळ

२ पातळे = १ पँट असे कोष्टक मांडता येईल. म्हणजे या वस्तूंचे उपभोगमूल्य भिन्नभिन्न असले तरी त्या सर्वांचे विनिमयमूल्य आपणास रुपयात मांडता येते. रुपया हे वस्तूंची किंमत मापण्याचे साधन आहे. मात्र वस्तूंची किंमत रुपयात सांगता आली तरी रुपया हे त्या वस्तूंचे कारण नाही. रुपया हे मूल्य मापण्याचे फक्त एक साधन आहे. प्रत्यक्ष मूल्य रुपयापेक्षा वेगळे असून ते वेगळ्याच वस्तूवर अवलंबून आहे.

मग ही वेगळी वस्तू कोणती ? ही वेगळी वस्तू म्हणजे त्या पदार्थाच्या बनावटीत खर्च पडलेले श्रम ? सर्व प्रकारच्या मानवोत्पादित वस्तू ह्या श्रमातून निर्माण होतात. वस्तूत समाविष्ट असणाऱ्या श्रमामुळे त्या वस्तूला मूल्य येते. दुसरी गोष्ट अशी की, वस्तुविनिमय करताना अथवा वस्तू एक दुसरीशी बदलताना पहिल्या वस्तूत खर्ची पडलेल्या श्रमाइतकेच श्रम, जीत समाविष्ट आहेत अशी दुसरी वस्तू मिळेस्तवर पहिली वस्तू द्यावयास आपण तयार नसतो.

१ किलो धान्य देऊन आपण एक सदरा घेतो. म्हणजे १ किलो धान्य = १ सदरा. हा विनिमय आपण करू शकतो कारण दोहोत समान असणाऱ्या तिसऱ्या एका वस्तूचा हिशेब आपण मनाशी करीत असतो. ही तिसरी वस्तू म्हणजे श्रम. या दोन वस्तू उत्पन्न करण्यात जितक्या श्रमांचा व्यय झाला तितके त्या वस्तूंचे मूल्य. वस्तूत खर्ची पडलेले श्रम मोजण्याची एक पद्धती आहे. ती वस्तू निर्माण करण्यासाठी जो वेळ लागतो (श्रमकाल) त्या वेळावरून श्रम मोजले जातात. अर्थात श्रमण्याची प्रतवारी असू शकते हे विसरले जात नाही. कसबी श्रम व वेठविगारी, अकसबी श्रम असे श्रमाचे प्रकार असतात हे विचारात घेतले जाते व ही बाब ध्यानात घेऊन श्रमाचा हिशेब मांडला जातो.

सर्व वस्तूंचे मूल्य त्यात समाविष्ट झालेल्या श्रमांच्या प्रमाणावरून अथवा त्यांच्यासाठी खर्च झालेल्या श्रमकालावरून ठरते. पण काही श्रमिक फार झपाट्याने काम करतील; काही फार सावकाश काम करतील. याचा परिणाम श्रमकाल मोजण्यावर होईल. यावर मार्क्स म्हणतो की श्रम मोजताना तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीमध्ये आवश्यक असलेल्या श्रमावरून मूल्य ठरविले जाते. उदा., " पदार्थ वा वस्तू उत्पन्न होते त्या काळची साधनसामग्री, त्या काळच्या कारागिरांचे सर्वसामान्य कसब इत्यादि गोष्टींवरून अमुक वस्तूला अमुक वेळ लागतो हे ठरत असते." 'समाजावश्यक श्रम' म्हणजे सर्वसामान्य कसबाच्या कारागिराने सर्वसामान्य साधनानिशी केलेले श्रम. काळ व स्थळ पालटताच व उत्पादनाच्या साधनात बदल घडून येताच 'समाजावश्यक' या शब्दाचाही अर्थ बदलेल असा अर्थ मार्क्सला अभिप्रेत आहे.

अनुक्रमणिका

कामगार श्रम विकत नाही. तो श्रमशक्ती—श्रम करण्याची शक्ती—विकतो. तो श्रम विकता तर श्रमाइतकेच दुसरे श्रम बदल्यात मिळेपर्यंत थांबला असता. समजा दहा तास खपून कामगाराने एक खुर्ची बनविली, तर ही खुर्ची विकताना दहा तासांचा मोबदला बदल्यात मिळविण्यासाठी तो जागरूक राहील. पण समजा त्याने दहा तास इतका वेळ आपली श्रमशक्ती विकली; तर ह्या श्रमशक्तीचा संबंध त्याने बनविलेल्या वस्तूच्या विक्री–किंमतीशी असणार नाही. ही विक्री–किंमत त्याचा मालक खिशात घालणार आहे. कदाचित मालक दहा तासात त्याच्याकडून दोन खुर्च्याही बनवून घेईल. म्हणजे एक खुर्ची हा मालकाचा नफा झाला. मजूर फक्त श्रम विकत असता तर असा प्रकार घडला नसता. हा प्रकार घडतो, कारण मजूर श्रम न विकता श्रमशक्ती विकतो. मजूर त्याने बनविलेली वस्तू विकतो तेव्हा तो श्रम विकतो. वस्तू बनविण्याची शक्ती विकतो तेव्हा तो श्रमशक्ती विकतो. नफा श्रमशक्तीच्या विक्रीच्या व्यवहारामुळे निर्माण होतो. श्रम ही क्रयवस्तू असू शकत नाही. श्रमशक्ती ही इतर अनेक क्रयवस्तूंसारखी क्रयवस्तू असते व तिचे मूल्यही इतर क्रयवस्तूसारखेच बाजारपेठेच्या कायद्यांनुसार ठरते. मार्क्स लिहितो की,

"भांडवलदार विणकराला हातमाग व सूत देतो. विणकर विणकाम करून सुताचे कापड बनवितो. भांडवलदार ते कापड घेतो. आता अशी कल्पना करा की ते कापड भांडवलदार २० रुपयांना विकतो. आता मला सांगा की कामगाराची मजुरी हा त्या २० रुपयांचा हिस्सा आहे काय ? तर त्याचे उत्तर नाही असे आहे. वीस रुपये हे त्या कामगाराच्या श्रमाचे उत्पादन आहे. पण त्यातील हिस्सा कामगाराला मिळत नाही. कापड विकले जाण्यापूर्वी, कदाचित कापड बनविले जाण्यापूर्वीच कामगाराला त्याची मजुरी मिळालेली असेल. याचाच अर्थ कापड विकून आलेल्या पैशांतून कामगाराची मजुरी भांडवलदार देत नसून स्वतःजवळच्या संचित धनातून तो मजुरी देत असतो. हातमाग व सूत ह्या जशा विणकराच्या श्रमाच्या वस्तू नाहीत, त्या जशा त्याचा मालक त्याला देतो, तशाच प्रकारची स्थिती श्रमशक्तीच्या बदल्यात तो ज्या वस्तू खरिदतो त्यांचीही असते. याही वस्तूंशी त्याच्या श्रमण्याचा काही संबंध नसतो. श्रमशक्तीच्या बदल्यात तो त्याच्या निर्वाहाच्या वस्तू घेतो. मालकाला कापडाकरिता ग्राहक मिळेल, वा न मिळेल. मिळालेले ग्राहक कापड बनविण्यासाठी खर्ची पडलेल्या पैशाइतके पैसे देईल, अधिक पैसे देईल अथवा कमी पैसे देईल. यातील कुठल्याही घटनेशी विणकराचा संबंध नसतो. विणकराने पैसा घेऊन कापड विणून दिले एवढाच

विणकराचा त्या कापडाशी संबंध. मालक कच्चा माल त्याच्यापासच्या भांडवला-तून खरिदतो. कच्च्या मालाप्रमाणेच विणकराची श्रमशक्तीही तो खरिदतो. एवढी खरेदी उरकली की पुढे कच्चा माल व उत्पादनसाधने (ह्या उत्पादनसाधनात आमचा गरीब विणकरही आला.) यांच्या मदतीने मालाचे उत्पादन सुरू राहते. मात्र उत्पादित माल अथवा मालाची किंमत ह्यापैकी एकातही विणकराचा भाग असत नाही." याचा अर्थ—

" कामगाराची मजुरी म्हणजे कामगारानें उत्पन्न केलेल्या वस्तूतील काम-गाराच्या श्रमाचा हिस्सा असा मजुरी शब्दाचा अर्थ नसून, स्वतःपासच्या ज्या संपत्तीच्या (संचित वस्तूंच्या) साह्यानें भांडवलदार उत्पादनशील श्रमशक्ती स्वतःसाठी खरिदतो तो त्याच्या संपत्तीचा हिस्सा म्हणजे मजुरी होय."

" श्रमशक्ती ही अशा प्रकारे एक क्रयवस्तू असून ज्याच्या मालकीची ती क्रयवस्तू आहे तो कामगार भांडवलाला ती क्रयवस्तू विकतो. कशासाठी? जीव जगविता यावा म्हणून.

तात्पर्य, कामगाराचा जीवितव्यापार ह्या त्याचा निर्वाहव्यवहार बनतो. निर्वाहाची साधने विकत घेण्यासाठी स्वतःच्या जीवितव्यापाराची विक्री तो करतो. त्याचा जीवितव्यापार हे जीव जगविण्याचे केवळ एक निर्वाहसाधन असते. श्रमशक्तीचा वापर अथवा श्रमणे ही कामगाराच्या दृष्टीने मोठी आनंदाची गोष्ट वास्तविक असायची. परंतु विशिष्ट प्रकारच्या प्रतिकूल परिस्थीतीमुळ तीच आनंददायी गोष्ट अतिशय दुःखदायक गोष्ट बनते. भांडवल-शाही अर्थरचनेत श्रमणे इतके विकृत बनते की, श्रमणाराला तो त्याच्या जीवि-ताचा भाग वाटतच नाही. त्याच्या दृष्टीने आयुष्याचा तो अपव्यय, अपहार असतो. त्याच्या दृष्टीने तिऱ्हाईत इसमाला विकलेली एक वस्तू असते; दुसऱ्याची मालकी असलेली; दुसऱ्याने कशीही राबवावी अशी. त्याच्या उद्योगाच्या फळावर त्याचा हक्क नसतो. त्यावर हक्क वेगळयाच इसमाचे असतात. श्रम करून तो स्वतःकरिता पिकवितो ते सोने अथवा रेशीम नसते. ती केवळ मजुरी असते. रेशीम, सोने, बंगले या त्याने उत्पादन केलेल्या वस्तू त्याच्या बाबतीत तेवढया–तेवढया प्रमाणातील निर्वाहवस्तू–पोट भरण्याच्या वस्तू–असतात. उदा., थोडे कापड, थोडी नाणी, थोडी चाळीतील वस्ती, थोडी भातभाजी असतात. माग चालविणारा, भिंत बांधणारा, खाण खोदणारा, दगड फोडणारा, वजन वाहणारा कामगार त्या-त्या प्रकारचे श्रम करतो. हे श्रम त्या श्रम करणारास जीवनाची अभिव्यक्ती, जीवनच जसे वाटतात काय? नाही. ते जीवन वाटत नाही. उलटपक्षी त्याचे श्रम जिथे संपतात तिथे त्याच्या

खऱ्या जगण्याला प्रारंभ होतो. म्हणजे दारूच्या गुत्त्यात, जेवणाच्या पाटावर, झोपेच्या खाटेवर ! बारा तास तो जे श्रम करतो त्या श्रमांना विणकाम, खाणकाम, म्हणून अर्थ नसतो. त्याचा मजुरी एवढाच काय तो अर्थ असतो. ती त्याची जीवितसाधना नसते. गुलाम आपली श्रमशक्ती गुलामाच्या मालकाला विकीत नसतो. तो जेव्हा पहिल्याने कधी विकला जातो त्याच वेळी त्याची श्रमशक्तीसुद्धा कायमपणासाठी विकली जाते. गुलाम ही क्रयवस्तू असते. एका मालकाकडून दुसऱ्या मालकाला विकत दिली जाऊ शकणारी. गुलाम स्वतःच क्रयवस्तू आहे, पण त्याची श्रमशक्ती क्रयवस्तू नाही. भूदास आपल्या श्रमशक्तीचा काही भाग सरंजामदाराला विकतो. सरंजामदार त्याला त्या श्रमशक्तीसाठी मजुरीच्या रूपातील मोबदला देत नाही. उलट भूदासाच्या श्रमोत्पादनाचाच काही हिस्सा सरंजामदारास विकत मिळतो.

" भूदास जमिनीशी बांधलेला असतो. जमिनीच्या उत्पन्नाचा काही भाग तो मूळ मालकाला देतो. स्वतंत्र कामगाराची अवस्था सर्वस्वी ह्याच्या उलट आहे. स्वतंत्र कामगार स्वतःलाच विकीत असतो. परंतु एकदासाठी नव्हे, तर अंशाअंशाने व खुल्या बाजारात. कामगार आपल्या दैनिक जीवनाचे दहा, बारा, पंधरा तास, त्या तासांना सर्वात अधिक किंमत देणारास, श्रमशक्तीच्या लिलावात सर्वात अधिक बोली करणारास, कच्चा माल, उत्पादनसाधने व निर्वाहसाधने ह्यांच्या मालकास-भांडवलदारास विकतो. कामगारावर मालकी कुणा एका मालकाची नसते किंवा मजुरी घेऊन जी जमीन तो कसतो त्या जमिनीचीही मालकी त्याच्यावर नसते. त्याच्यावर मालकी त्याचे दहा तास, बारा तास, पंधरा तास विकत घेणाऱ्या धनपतीची तेवढ्या तासांसाठी असते. ते दहा, बारा, पंधरा तास तेवढ्या तासांची मजुरी मोजणाऱ्या इसमाचे असतात. त्याला देऊ करण्यात आलेली मजुरी त्याला परवडली नाही तर श्रमशक्ती विकायचे तो नाकारू शकतो. त्याच्या श्रमशक्तीतून अपेक्षित नफा मिळायचा नाही असे वाटल्यास भांडवलदारही त्याची विकाऊ श्रमशक्ती नाकारू शकतो. परंतु कामगार सर्वच भांडवलदारांना नकार देऊ शकत नाही. श्रमशक्ती विकावयास नाकारण्याची त्याची शक्ती मर्यादित असते. त्याचा निर्वाह श्रमशक्ती विकण्यावर अवलंबून असतो. कामगार ह्या अथवा त्या भांडवलदाराच्या मालकीचा नसतो. तो भांडवलदारांच्या वर्गाच्या मालकीचा असतो. "

" मजुरी ही विशिष्ट प्रकारच्या क्रयवस्तूची किंमत आहे. क्रयवस्तूची किंमत असल्याने इतर वस्तूंच्या किंमतीना लागू असणारे कायदे मजुरीच्या

वस्तूलाही लागू असतात. म्हणजेच देवाणघेवाणीचे बाजारव्यवस्थचे कायदे मजुरीलाही लागू असतात.

" देणारा व घेणारा ह्या दोघांमधील स्पर्धेवर क्रयवस्तूची किंमत (अथवा मजुरी) ठरत असते. देणारे घेणारांपेक्षा संख्येने अधिक असतील तर देणाराला कमी किंमत (कमी मजुरी) मिळेल. घेणारे देणारांपेक्षा संख्येने अधिक असतील तर देणाराला अधिक मजुरी मिळेल. आपापसात एकी करता आली तर देणारांचा वर्ग अधिक बलवान बनू शकतो व त्या वर्गाचा सांपत्तिक फायदा होऊ शकतो. उलट घेणारांनी आपापसात एकी घडवून आणली तर त्यांचाही वर्ग बलवान बनतो व त्यांच्या वर्गाचा फायदा होऊ शकतो.

" मागणी व पुरवठा यांच्यातील संबंधांवर जर किंमत ठरते तर मागणी व पुरवठा यांच्यातील संबंध कशावर ठरतो ?

" चढती किंमत, पडती किंमत या शब्दांचा अर्थ काय ? किंमतीमधील वाढ व किंमतीमधील घट यांचा अर्थ काय ?

" समजा भांडवलदाराने एका वस्तूच्या उत्पादनासाठी १०० रु. खर्च केले व ती वस्तू विकून त्याला ११० रु. मिळाले. तर तो म्हणेल की आपणाला नफा वाजवी मिळाला. समजा त्याला १२० वा १३० रु. मिळाले तर नफा उत्तम मिळाला. २०० रु. मिळाले तर नफा असामान्य मिळाला. उत्पादनखर्च ही नफा मोजण्याची भांडवलदाराची कसोटी असते. क्रयवस्तूच्या बदल्यात जादा उत्पादनखर्च असणारी वस्तू त्याला मिळत असेल तर त्याला नफा होतो. जर ह्याच्या विरुद्ध घडेल तर त्याचा तोटा होतो.

" अशाच प्रकारे, उत्पादनखर्चाचा घटक मागणीचेही नियमन करतो असे दाखवून देता येईल.

" मागणी व पुरवठा यांच्यातील प्रमाण बदलताच किंमतीमध्ये चढउतार होतात. मागणी वाढली अथवा पुरवठा कमी झाला म्हणजे त्या विशिष्ट वस्तूची किंमत वाढते. याचाच अर्थ दुसऱ्या कुठल्या तरी वस्तूची किंमत घटते. वस्तूंची किंमत आपण पैशामध्ये मोजतो. पैशाच्या परिभाषेत वरील समीकरण मांडायचे झाल्यास असे म्हणावे लागेल की पूर्वीच्या संख्येइतकीच ती वस्तू विकत घेण्यासाठी अधिक पैसा मोजावा लागेल. उदा., रेशमी कापडाच्या एका वाराची किंमत १० रु. वरून १५ रु. झाली. याचा अर्थ चांदीची किंमत रेशमाच्या बाबतीत घटली. तसेच त्या वस्तूंच्या किंमती पूर्वीच्याच पातळीत कायम राहिल्या त्यांच्याही किंमती रेशमाच्या तुलनेत घटल्या. .

" मागणी व पुरवठा ह्यांच्यातील चढउतारामुळे क्रयवस्तूंची किंमत शेवटी

उत्पादनखर्चाच्या पातळीत येत असते. वस्तूची बाजारातील किमत त्या वस्तूच्या उत्पादनखर्चापेक्षा कमी वा अधिक असते ही गोष्ट खरी आहे. परंतु वस्तूंच्या किमतीतील चढ व उतार शेवटी परस्परांच्या किमतीची मिळवणी करीत असतात. त्यामुळे संपूर्ण धंदा विचारात घेता कुठल्याही विशिष्ट काळातील वस्तू त्यांच्या त्यांच्या उत्पादनखर्चाच्या प्रमाणात बदलल्या जातात. याचाच अर्थ त्यांना आलेल्या उत्पादनखर्चानुसार त्यांची किमत ठरविली जाते. "

किमत उत्पादनखर्चावर ठरविली जाते याचा अर्थ ती वस्तू बनविण्यासाठी आवश्यक ठरलेल्या श्रमकालावर किमत ठरविली जाणे होय. कारण वस्तूच्या उत्पादनखर्चात १) कच्चा माल व उत्पादनसाधनांची झीज, (उत्पादनसाधनांची झीज म्हणजे ज्या साधनांच्या निर्मितीसाठी काही ठराविक इतका मजूरकाल लागला आहे अशा साधनांची झीज. याचाच अर्थ उत्पादनसाधने=ठराविक इतका मजुरी-काल.) २) प्रत्यक्ष श्रम (हे श्रम मोजण्याचे साधनसुद्धा काल हेच असते) या दोन गोष्टी येतात.

बाजारपेठेचे जे कायदे क्रयवस्तूची किमत निश्चित करीत असतात तेच कायदे श्रमशक्तीची किमत (म्हणजे मजुरी) निश्चित करीत असतात. श्रम-शक्तीला असणारी मागणी व श्रमशक्तीचा पुरवठा ह्यांच्यातील प्रमाणात मजुरी कमी जास्त होईल. श्रमशक्ती खरिदणारे भांडवलदार व श्रमशक्ती विकणारे मजूर ह्या दोघातील स्पर्धेवर मजुरी निश्चित होते. क्रयवस्तूंच्या किमतींच्या चढउतारावर मजुरीतील चढउतार अवलंबून असतात. या वाढघटींच्या आत मात्र श्रमशक्तीची किमत उत्पादनखर्चावर ठरविली जाईल-श्रमशक्ती ही क्रयवस्तू उत्पन्न करण्यासाठी जो मजूरकाल लागेल त्यावर श्रमशक्तीची किमत ठरविली जाईल.

श्रमशक्तीच्या उत्पादनाचा खर्च काय असेल ?

" मजुराला मजूर म्हणून राहता यावे व त्याचा मजूर व्हावा यासाठी येणारा खर्च तो श्रमशक्तीच्या उत्पादनाचा सामान्य खर्च होय. कामगाराच्या प्रशिक्षणाचा काळ जितका कमी तितका कामगाराच्या उत्पादनाचा खर्च कमी व तितकी त्याच्या श्रमाची किमत-त्याची मजुरी-कमी होय. ज्या धंद्यात कामगाराच्या प्रशिक्षणाची गरज बिलकुल नसते, कामगाराची केवळ शारीरिक हजेरी जिथे पुरेशी असते, तिथे कामगाराच्या उत्पादनाचा खर्च हा कामगाराला जीव जगविण्यासाठी व काम करण्याची त्याची शक्ती कायम टिकावी म्हणून लागणाऱ्या जीवनावश्यक वस्तूं इतका असतो. कामगाराला लागणाऱ्या निर्वाह-साधनांच्या किमतीवर कामगाराच्या श्रमशक्तीची किमत साधारणपणे ठरत

असते. " (Marx–Engels–Selected Works, Vol. I, पृ. ४०, ७९–१२०.)

थोडक्यात, घोपट श्रमशक्तीच्या उत्पादनाचा खर्च हा कामगाराच्या निर्वाहाच्या व पुनर्जननाच्या (Existence and reproduction) खर्चा-इतका असतो. निर्वाह व पुनर्जननाच्या खर्चाच्या किमतीवर मजुरी ठरते. " श्रम-शक्तीचा धनी म्हणजे कामगार हा मरणाधीन असतो. म्हणून तो बाजारात नेहमी उपलब्ध असावा असे वाटत असेल, (आणि संपत्तीचे रूपांतर अव्याहत-पणे भांडवलामध्ये व्हावे असे वाटत असेल तर ही गोष्ट गृहीतच धरावी लागते.) तर श्रमशक्ती विकणारास मुलेबाळे व्हावी लागतात; झीज होऊन किंवा मृत्यूमुळे जी श्रमशक्ती बाजारपेठेतून अदृश्य होत असते तिची जागा घेऊ शकेल अशी नवी श्रमशक्ती बाजारात यावी लागते. म्हणून चरितार्थसाधनां-मध्ये कामगारांच्या मुलाबाळांच्या चरितार्थखर्चाचाही (कामगाराची मुलेबाळे हीच भावी कामगारमंडळी असतात) समावेश असतो............हेतू असा की बाजारात श्रमशक्तीचा सतत पुरवठा होत राहावा. (कॅपिटल, खंड १).

तात्पर्य :—

१) श्रमशक्तीच्या मोबदल्यात स्वतःच्या व स्वतःच्या मुलाबाळांच्या पोटाला आवश्यक इतकेच मूल्य कामगाराला मुक्त बाजारपेठेत मिळत असते.

२) कामगार श्रम विकीत नाही. तो श्रमशक्ती विकतो.

३) श्रमशक्ती ही इतर क्रयवस्तूंसारखीच एक क्रयवस्तू आहे.

४) क्रयवस्तू म्हणजे त्या क्रयवस्तूत समादिष्ट असणारे श्रम.

५) क्रयवस्तूचे मूल्य = क्रयवस्तूत समाविष्ट असलेले श्रम = क्रय-वस्तूकरिता लागलेला श्रमकाल.

६) कामगाराची मजुरी = निर्वाहमूल्य.

अ) एका दिवसाची मजुरी कामगाराला देऊन कारखानदार कामगारा-पासून त्याची एक दिवसाची श्रमशक्ती खरिदतो.

ब) कामगाराला मिळणारी मजुरी त्याची श्रमशक्ती कायम टिकविण्यास व त्याच्या पोराबाळांच्या पोषणास पुरेल इतकी म्हणजे निर्वाहमूल्या-इतकी असते.

क) कामगाराच्या रोजच्या एकंदर श्रमशक्तीतून निर्माण होणारे मूल्य हे निर्वाहमूल्यापेक्षा जास्त असते.

अनुक्रमणिका

ड) श्रमशक्तीजन्य मूल्य आणि निर्वाहमूल्य यांच्यातील फरक, तो वाढावा किंवा नफा.

क्रयवस्तूंच्या उत्पादनाच्या प्रक्रियेमध्ये कामगार त्यानेंच निर्माण केलेल्या वस्तूंना कसा परका होतो हे आपण पाहिले. कामगार वस्तू बनवीत असला तरी भांडवलशाही पद्धतीत त्या वस्तूंवर मालकी त्याची राहत नाही. ती मालकी भांडवलाच्या स्वामीची असते. कामगार ह्या त्या प्रक्रियेत केवळ एक मजूर म्हणून भाग घेत असतो. कामगार ह्या प्रक्रियेत केवळ पोटभरू मजूर असतो ह्याचे कारण तो श्रमाची विक्री न करता श्रमशक्तीची विक्री करीत असतो. तो श्रम विकता, तर जेवढे श्रम त्याने विकले, तेवढ्या श्रमाचा जितक्यास तितका मोबदला त्याला मिळू शकता. परंतु कामगार श्रमशक्ती विकतो म्हणून त्याला त्याच्या श्रमाचा पूर्ण मोबदला मिळत नाही. उलट त्याच्या श्रमशक्तीचे उत्पादन विकून भांडवलदार नफा मिळवितो.

वरील संपूर्ण विवेचनात कामगाराच्या श्रमशक्तीचा व्यापार कसा होतो हे आपण पाहिले. म्हणजे एकूण प्रक्रियेतील श्रमशक्तीचा भाग आपण पाहिला. आपण पाहिला नाही तो भांडवलाच्या घटकाचा या प्रक्रियेतील भाग.

सगळीच संपत्ती भांडवल असत नाही. विशिष्ट प्रकारे वापरली जाणारी संपत्तीच फक्त भांडवल बनते. संपत्ती भांडवल बनण्याकरिता संपत्तीने एक अट पुरी करावी लागते. एखादी संपत्ती जर नफा मिळविण्याकरिता वापरली जात असेल तरच ती संपत्ती भांडवल असते. इतर संपत्ती ही फक्त संपत्ती असते. ती भांडवल नसते.

" नवा कच्चा माल, मजुरीची नवी हत्यारे, निर्वाहाची सर्व प्रकारची नवी साधने, निर्माण करण्यासाठी वापरला जाणारा कच्चा माल, मजुरीची हत्यारे व निर्वाहसाधने ही सर्व भांडवल होत. सारांश, वाढावा मिळावा म्हणून वापरली जाणारी संपत्ती भांडवल असते. भांडवलाचे घटक म्हणून वर ज्यांचा उल्लेख करण्यात आला आहे त्या सर्व वस्तू कामगाराच्या श्रमातून निर्माण झालेल्या आहेत. ती श्रमफले आहेत; दीर्घकालीन श्रमाची फले आहेत. अधिक उत्पादनासाठी वापरले जाणारे संचित श्रम (Accumulated Labour) म्हणजे भांडवल होय. "

" नीग्रो प्रथम एक नीग्रो असतो व मागाहून विशिष्ट प्रकारच्या संबंधांमुळे गुलाम बनतो. सूत कातण्याचा धोटा प्रथम एक यंत्र असते व मागाहून विशिष्ट प्रकारच्या संबंधांमुळे भांडवल बनतो. धोट्याची ती विशिष्ट स्थिती बगळली तर धोटा भांडवल नसतो. सोने विशिष्ट प्रकारच्या व्यवहारामुळे पैसा

असतो. सोनें, सोनें म्हणून पैसा नाही. सोन्याचा विशिष्ट वापर सोन्याला पैसा बनवितो. जी गत सोन्याची तीच घोटयाची. "

" उत्पादन करताना मनुष्ये निसर्गावर काही प्रक्रिया करतात. तशाच प्रकारे इतरही मनुष्यांवर परिणाम करतात. सहकार्य देऊन व सहकार्य घेऊन उत्पादनाचा व्यवहार करावा लागतो. एका विशिष्ट प्रकारे एकत्र आल्यावाचून उत्पादन शक्य होत नाही. "

" उत्पादनसाधनांच्या प्रकारानुसार मनुष्यामनुष्यातील उत्पादनसंबंध, उत्पादनाच्या प्रक्रियेत भाग घेणाऱ्या लोकांची जीवन–रहाटी बदलत असते. "

" उत्पादनाच्या भौतिक साधनात घडून येणारा बदल व सुधारणा यांच्याबरोबरच ज्या प्रकारच्या समाजव्यवस्थेमध्ये ते उत्पादन केले जात असते ती उत्पादनव्यवस्था किंवा समाजही बदलून जातो. उत्पादनाचे संबंध अथवा उत्पादनाची एकूण सामाजिक व्यवस्था म्हणजे सामाजिक संबंध वा समाज होय. एका विशिष्ट ऐतिहासिक टप्प्यावरील हा समाज असतो. स्वतःची खास प्रकृती असणारा असा हा समाज असतो उदा., सरंजामी समाज, बूर्झ्वा समाज. यातील प्रत्येक समाज हा तत्कालीन उत्पादनसंबंधांचा परिपाक होता. हा प्रत्येक समाज ही मानवी इतिहासक्रमाची एकएक पायरी होती. "

" भांडवल हा देखिल उत्पादनसंबंधांचाच एक प्रकार आहे. बूर्झ्वा उत्पादनसंबंध म्हणजे हा प्रकार होय. भांडवली प्रकारच्या या व्यवस्थेमध्ये निर्वाह-साधने, श्रमाची हत्यारे, कच्चा माल आदि वस्तू वाढावा उत्पन्न करण्यासाठी वापरली जातात. निर्वाहसाधने, श्रमाची हत्यारे व कच्चा माल यांना आलेले हे नवे सामाजिक स्वरूप व त्यातून निर्माण झालेले सामाजिक संबंध त्यांना भांडवलाचे स्वरूप आणतात. "

" निर्वाहसाधनें, श्रमाची हत्यारे, कच्चा माल स्वतःहून भांडवल नसतात. विशिष्ट हेतूसाठी विशिष्ट प्रकारे करण्यात आलेला त्यांचा वापर भांडवल असतो. निर्वाहसाधने, श्रमाची हत्यारे, कच्चा माल यांच्याचबरोबर विनिमय-मूल्याचाही समावेश भांडवलात होतो. भांडवलाचा प्रत्येक घटक क्रयवस्तू असतो. उत्पादित मालाची रास म्हणजे भांडवल नव्हे. भांडवल म्हणजे क्रयवस्तूंची, विनिमयमूल्यांची रास. "

" सर्व भांडवल जरी क्रयवस्तू व विनिमयमूल्य असले, तरी सर्वच क्रयवस्तू व विनिमयमूल्ये भांडवल नसतात, "

" क्रयवस्तूंचा संच जेव्हा एक स्वायत्त शक्ती बनतो व जेव्हा स्वतःची वृद्धी करू शकतो तेव्हा तो भांडवलाच्या जातीत मोडतो. क्रयवस्तूंचा संच

समाजातील एका गटाच्या हातातील शक्ती बनून जेव्हा सजीव श्रमशक्तीच्या बरोबर देवाणघेवाणीचा व्यवहार करू लागतो तेव्हा त्याचे भांडवल बनते."

"वस्तुत रूपांतरित झालेले संचित श्रम जेव्हा प्रत्यक्ष, सजीव श्रमावर सत्ता गाजवू लागतात तेव्हा ते भांडवल बनतात."

"उत्पादनात भर पडावी म्हणून संचित श्रम जर सजीव श्रमासाठी खपत असतील तर ते भांडवल नसतात. परतु सजीव श्रम जर का वस्तूरूप संचित श्रमासाठी खपत असतील व त्या खपण्याचा उद्देश वाढावा मिळविणे हा असेल तरच संचित श्रम भांडवल असतात. कारण या प्रकारच्या व्यवस्थेमध्ये संचितश्रमाचे विनिमयमूल्य उत्तरोत्तर वाढत जाते."

"कारखानदाराला कामगार स्वतःची श्रमशक्ती विकतो व त्या श्रमशक्तीच्या बदल्यात निर्वाहसाधने खरिदतो. म्हणजे निर्वाहसाधनांच्या बदल्यात कारखानदाराला कामगाराची श्रमशक्ती विकत मिळते. या श्रमशक्तीतून कामगार दोन वस्तू उत्पन्न करतो–एक त्याला आवश्यक असणारी निर्वाहसाधने (म्हणजे अन्न, वस्त्र, निवारा इत्यादि)व दुसरे–कारखानदाराच्या मूळ भांडवलातील वाढ. (म्हणजे कारखानदाराचा नफा)......कापडगिरणीत काम करणारा मजूर फक्त कापडच निर्माण करीत नाही; तो भांडवलही निर्माण करतो. तो मूल्य निर्माण करतो व त्या मूल्याच्या साहाय्याने कारखानदार आणखी श्रमशक्ती विकत घेऊ शकतो." (Selected Works, Vol. I, पृ. ८९–९२).

प्रस्थापित समाजामध्ये कामगार स्वतःच्या श्रमोत्पादनाला व अंतिम अर्थाने स्वतःला दुरावलेला राहतो. स्वतःच्या जीविताविषयी त्याला कधीही आपलेपणा वाटत नाही व हीच परिस्थिती तत्कालीन विचार, सिद्धांत, अर्थशास्त्रीय तत्त्वज्ञान यातूनही प्रकटत राहते. हे मार्क्सचे एतद्संबंधी प्रमेय. मार्क्स म्हणतो की समाजातील श्रमणारा वर्ग स्वतःच्या श्रमोत्पादनापासून वेगळा बनलेला असतो. त्याचा हक्क मजुरीवर असतो; श्रमून तो जे उत्पादन करतो त्या संपत्तीवर नाही. ही संपत्ती श्रमोत्पादनासाठी यंत्रसामग्री व कच्चा माल पुरविणाऱ्या भांडवलदाराच्या मालकीची होते. प्रत्यक्ष व्यवहारजीवनातील हीच परिस्थिती समाजातील कायदा, अर्थशास्त्र ह्यातही उमटते. अर्थशास्त्राचे कायदे व शासनाचे कायदे वगैरे ह्या विभाजनव्यवस्थेला पाठिंबा देतात. त्यांचे कायदेशीर अस्तित्व मान्य करतात. मार्क्सच्या दृष्टीने ह्यात वाईट गोष्ट ही असते की एका विशिष्ट स्थलकालसापेक्ष परिस्थितीला सर्वकालिक कायद्याचे स्वरूप हे कायदे व शास्त्रे देऊ पाहतात. एका विशिष्ट स्थलातील व विशिष्ट काळातील परिस्थिती वर्णन करणारे कायदे परिस्थिती बदलताच बदलणारे

असतात. असे कायदे त्रिकालाबाधित असू शकत नाहीत. परंतु अर्थव्यवहार-शास्त्र (Political Economy) मात्र वर्णनाचे काम बाजूला ठेवून प्रस्थापित परिस्थितीला कायम मंजुरी देण्याची भूमिका करू पाहते. प्रस्थापित परिस्थिती हीच सर्वकालिक परिस्थिती असायची व ती तशीच राहावयास हवी ह्यासाठी हे शास्त्र आपले वजन खर्ची घालू पाहते. भांडवलशाही अर्थ-रचनेत आढळणारे कामगार–मालक–संबंध भांडवलशाही अर्थरचना बदलताच बदलणारे असतात. परंतु त्या अर्थरचनेचे विश्लेषण करणारे अर्थव्यवहारीय शास्त्र त्या कायद्यांना कायम संकेत मानू लागते ही एक अनर्थकारक गोष्ट आहे असे मार्क्सचे म्हणणे आहे.

मार्क्सची अर्थव्यवहारशास्त्राविषयीची धारणा अशी होती. मार्क्सच्या दृष्टीनें अर्थव्यवहारशास्त्राचे कायदे कामगार व कामगारनिर्मित संपत्ती हृयांच्या-तील दुरावा कायम टिकवू पाहत असतात. हृया कायद्यांमुळ व हृया कायद्यां-वर आधारित सामाजिक जीवनपद्धतीमुळे हा दुरावा निर्माण होत होता. याउलट अर्थव्यवहारशास्त्राचे म्हणणे असे होते की दुरावा हे उत्पादनाचे एक आवश्यक अंग आहे. उत्पादनाबरोबरच नैसर्गिकरीत्याच दुरावा जन्मास येतो. त्यात अर्थव्यवहारशास्त्राच्या दृष्टिकोनाचा व कायद्यांचा काहीच संबंध नाही. मार्क्स म्हणतो की तसे मुळीच नाही. उत्पादनाबरोबर कामगार–संपत्ती हृयांच्यात दुरावा आलाच पाहिजे असा नियम नाही. हा दुरावा ही एक कृत्रिम घटना आहे व त्याला कारण अर्थव्यवहारशास्त्राचे कायदे असतात. दुरावाविमुक्त उत्पादन व उत्पादनाची पद्धती अस्तित्वात असू शकते. दुरावा नेहमी एखादी विशिष्ट अर्थव्यवहारपद्धती ज्या प्रकारे समाजव्यवस्थेचे नियमन-मार्गदर्शन करते त्यावर अवलंबून असतो. अर्थव्यवहारपद्धती श्रमोत्पादित संपत्तीला श्रमणारापासून अलग करते व स्वयंभू अस्तित्व बहाल करते. वास्तविक उत्पा-दन म्हणजे रूपांतरित मानवी परिश्रम किंवा वस्तूरूप बनलेले परिश्रम. काम-गार श्रम करतो व त्या श्रमातून वस्तूरूप संपत्ती निर्माण होते. ही संपत्ती म्हणजे कामगाराचे संचित परिश्रम. संपत्तीरूपातील संचित परिश्रम व ते परिश्रम करणारा कामगार हृयांच्यात अशा प्रकारे अतूट नाते आहे. परंतु बूर्झ्वा अर्थव्यवहारशास्त्र संपत्ती व संपत्ती पिकविणारा कामगार हृयांच्यात असे नाते मानावयासच तयार नाही. हे अर्थव्यव-हारशास्त्र म्हणते की कामगार कामाच्या प्रारंभीच कामाची मजुरी घेऊन मोकळा होतो. पुढे त्याच्या श्रमातून जे उत्पन्न होते त्याच्याशी त्याचा मुळीच संबंध राहत नाही. वास्तविक उत्पादित संपत्तीवरचा उत्पादनकर्त्या

कामगाराचा हक्क जर अशा प्रकारे नाहीसा झाला नसता तर कामगार व उत्पादित संपत्ती ह्यांच्यात दुरावाही निर्माण झाला नसता. भांडवलशाही समाजव्यवस्थेचे नियमन करणारे अर्थशास्त्रीय–सामाजिक कायदे उत्पादित संपत्तीला (उत्पादनाला) उत्पादनकर्ता–निरेपक्ष स्वायत्त व स्वयंपूर्ण वस्तू मानतात व अशा प्रकारे संपत्तीवरील कामगाराचा हक्क उडवून लावतात. म्हणून कामगार व उत्पादित संपत्ती ह्यांच्यात दुरावा तयार होतो. कामगार व कामगारउत्पादित संपत्ती ह्यांच्यात दुरावा उत्पन्न करणारी परिस्थिती अर्थशास्त्रीय कायद्यांमुळे निर्माण होते. उत्पादनव्यवस्थेच्या काही एका विशिष्ट व्यवस्थापनामुळे कर्ता कृती बनतो, कृती कर्ता बनते. मनुष्याची स्वतःविषयीची जाणीव अशी उफराटी बनते. अर्थव्यवहारशास्त्र हे त्याच उफराटया विचाराचे सिद्धांतबद्ध स्वरूप होय. मार्क्स शेवटी असे म्हणतो की एका मानवी वस्तुस्थितीला अर्थव्यवहारशास्त्राने गूढ करून टाकले आहे.

भांडवलशाही समाजव्यवस्थेत श्रमणाऱ्याच्या जीवनात कसा दुरावा आलेला आहे व प्रस्थापित अर्थव्यवहारशास्त्रदेखिल दुराव्याच्या त्या स्थितीचे कसे समर्थक बनले आहे हा स्वतःचा मुद्दा सिद्ध करण्याकरिता मार्क्सने रिकार्डोच्या श्रम-मूल्याच्या सिद्धांताचा उपयोग केला आहे. दुराव्याचा प्रश्न हा ' उपभोग मूल्य ' आणि ' विनिमय मूल्य ' यांच्यातील फरकाशी संबंधित आहे. मार्क्स म्हणतो की वस्तूचे ' उपभोग मूल्य ' सहज काढता येते. वस्तूचा उपयोग ते तिचे उपभोगमूल्य असते. कठीण गोष्ट आहे ती ' विनिमय मूल्य ' ठरविण्याची. क्लासिकल (जुन्या) अर्थशास्त्राप्रमाणे विनिमय–मूल्य हे दोन वस्तूतील विनिमयाच्या अथवा देवाणघेवाणीच्या दराइतके असते. म्हणजेच उपभोग–मूल्यांचे अन्योन्य परिणाम ते विनिमय–मूल्य. ज्या दराने वस्तू एकमेकाशी बदलता येतात तो दर हे त्या वस्तूंचे विनिमय-मूल्य, अशी जुन्या अर्थशास्त्रवाल्यांची विनिमयमूल्याची व्याख्या. मार्क्स म्हणतो की हे ठीक आहे. परंतु तरीही हे परिणाम मोजण्याचे माप (Criterion) ठरविण्याचा प्रश्न शेवटी उरतोच. वस्तू ज्या दराने एकमेकाशी बदलायच्या त्या दराचे माप कशावर ठरते ? यावर जुन्या अर्थशास्त्राचे उत्तर असे की, वस्तुविनिमयाच्या दराच्या मापाचे प्रमाण त्या वस्तूच्या उत्पादनात खर्ची पडलेल्या समाजावश्यक श्रमावरून ठरते. मार्क्सला हेही उत्तर मान्य होते. कारण वस्तूंचे मूल्य आपण रुपये, आणे आदि नाण्यात देत असलो तरी नाणी ही केवळ मूल्यमापनाची साधने असतात. ती मूल्यांची कारणे नव्हेत. मूल्य ज्याच्या योगाने ठरते ते काही निराळेच कारण असते. ज्या प्रमाणात ते

वस्तूत समाविष्ट असते त्या प्रमाणावरहुकूम त्या वस्तूचे मूल्य ठरते. क्लासिकल अर्थशास्त्रज्ञ म्हणतात की उत्पादित वस्तूत समाविष्ट असणारे व जे सर्वच वस्तूत आढळते ते म्हणजे मनुष्याचे श्रम होत. मनुष्यनिर्मित कुठलीही वस्तू घेतली तरी त्यात मनुष्याचे श्रम असावेच लागतात श्रमावाचून कुठलीही वस्तू तयारच होऊ शकत नाही. श्रम हा एक घटक सर्व निर्मित वस्तूत समान आहे. तेव्हा श्रमवस्तूच्या प्रमाणावरहुकूम वस्तूचे मूल्य ठरले जावे हे मार्क्सला मान्य आहे. आता नवा प्रश्न असा उद्‌भवतो की वस्तूत समाविष्ट झालेल्या श्रमाचे परिमाण कशावर ठरवायचे ? वस्तुसमाविष्ट श्रम मोजण्याचे परिमाण काय ? ह्या प्रश्नावर जुन्या अर्थशास्त्राचे उत्तर असे की, हे प्रमाण वस्तूच्या उत्पादनाला तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीत आवश्यक असलेल्या श्रमकाला-वरून काढायचे. उदा., पदार्थ अथवा वस्तू ज्या काळात उत्पन्न झाली असेल त्या काळची साधनसामग्री, त्या काळच्या कारागिरांचे कसब इत्यादि गोष्टीं-वरून अमुक एका वस्तूला सामान्यतः अमुक इतका वेळ लागला पाहिजे असे ठरत असते. तेव्हा वस्तुविनिमयाच्या दराचे प्रमाण वस्तूत समाविष्ट असलेल्या समाजावश्यक श्रमकालाच्या प्रमाणावर ठरते असे जुन्या अर्थशास्त्राचे सांगणे आहे. वस्तूचे मूल्य = त्या वस्तूत समाविष्ट झालेला समाजावश्यक श्रमकाल हे प्रमेय मांडताना जुनें अर्थशास्त्र दोन गोष्टी मान्य करीत होते. त्यातील एक गोष्ट, उपभोगमूल्य हे वस्तूत समाविष्ट असणाऱ्या रासायनिक अथवा नैसर्गिक म्हणजे अंगभूत गुणधर्मावर अवलंबून असते ही. (उदा., मिठाचे उपभोग-मूल्य आम्हाला वाटणाऱ्या मिठाच्या गरजेवर अवलंबून असते) व दुसरी गोष्ट विनिमय–मूल्य हे मानवी श्रमाचे कार्य आहे; मानवी श्रमामुळे विनिमय–मूल्य निर्माण होते ही : मार्क्स या दोन्ही गोष्टी मान्य करतो. परंतु आता प्रश्न असा येतो की कुठलीही वस्तू बनविण्यासाठी लागलेले समाजावश्यक श्रम मोजण्याचे माप कुठले ? असे सर्वसंमत प्रमाण अस्तित्वात नसले तर श्रम मोजता यावयाचे नाहीत. ह्या प्रश्नाचे उत्तर देताना मार्क्सने असे मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे की कामगाराचे श्रम ही इतर क्रयवस्तूंसारखीच एक क्रयवस्तू म्हणून अर्थव्यवहारात मानली जाते. कामगाराचे श्रम विकत न घेतले जाता त्याची श्रमशक्ती विकत घेतली जाते. श्रमशक्ती इतर क्रयवस्तूंसारखी क्रयवस्तू असते. त्यामुळे इतर क्रयवस्तूंचे विनिमयमूल्य ज्या प्रकारे ठरते त्याच प्रकारे याही क्रयवस्तूचे विनिमयमूल्य निश्चित करता येते. विनिमय–मूल्य व उत्पादित क्रयवस्तू शक्य असतात, कारण श्रम ही श्रमशक्ती नसून एक क्रयवस्तू आहे. श्रम जर क्रयवस्तूगत वागविले गेले नसते तर विनिमयमूल्य

शक्यच झाले नसते. मार्क्सच्या प्रतिपादनाप्रमाणे श्रम ही श्रमशक्ती व क्रयवस्तू मानली गेल्यामुळे श्रमकालावरून तिची किंमत निश्चित करता येते आणि वस्तूंचे विनिमय–मूल्य काढता येते.

क्रयवस्तूंना विनिमयमूल्य असते व हे विनिमयमूल्य त्या वस्तूत समाविष्ट होणाऱ्या श्रमावर अवलंबून असते या घटनेत दुरावा सामावलेला आहे असे मार्क्स म्हणतो. म्हणजे श्रमशक्ती जर क्रयवस्तूप्रमाणे वागविली गेली नसती तर दुरावादेखिल निर्माण झाला नसता. कारण एकीकडे मनुष्ये ही मनुष्ये असतात, तर दुसरीकडे ती क्रयवस्तूही असतात. तेव्हा मार्क्स असा निकर्ष काढतो की ' उत्पादनातून निर्माण होणारी परिस्थिती जोवर मनुष्यामनुष्यातील संबंधांना वस्तूवस्तूतील संबंधांचे स्वरूप देते आणि अर्थशास्त्रज्ञ जोवर क्रयवस्तू म्हणजे वस्तूरूप श्रम हे तत्त्व विसरून जातात तोवर दुरावा नाहीसा करता येणार नाही. '

याच चर्चेतील एक महत्त्वाची बाब म्हणजे नफा अथवा वाढावा होय. वाढाव्याच्या तत्त्वाचा विचारही या ठिकाणी केला पाहिजे. जुने अर्थशास्त्र वाढावा गृहीत धरते. वाढावा कसा निर्माण होतो, तो का निर्माण होतो व तो भांडवलदारालाच कसा मिळतो याचा विचार जुने अर्थशास्त्र करीत नाही. रिकार्डोचे काही अनुयायी म्हणत की नफा हे भांडवलाचे खास उत्पादनफलित आहे. मार्क्सला हे स्पष्टीकरण मान्य नाही. त्यांच्या मताप्रमाणे नफ्याचा उगम भांडवलाच्या कुठल्या अंगभूत गुणात नाही अथवा भांडवलदाराच्या कौशल्याचेही ते फलित नाही. ते समाजाच्या विशिष्ट प्रकारच्या रचनेचे फलित आहे. समाजात सत्ताधारी आणि निर्धन असे दोन वर्ग असतात. त्यामुळे निर्धनवर्ग निर्वाहवेतनासाठी आपली श्रमशक्ती सधनवर्गास विकतो. यातून नफा तयार होतो.

मार्क्सच्या इतिहासविषयक दृष्टिकोनाप्रमाणे मानवजातीच्या इतिहासात अनेक प्रकारच्या वर्गपद्धती होऊन गेल्या आहेत. प्रत्येक वर्गपद्धती तत्कालीन उत्पादनप्रकाराने व तांत्रिक परिस्थितीने घडविलेली होती. समाजातील भिन्नभिन्न वर्गातील वर्गविग्रह हा वर्गपद्धतीतील बदलांना कारण असतो. म्हणून भांडवलशाही ही देखिल अशीच एक वर्गपद्धती होती. परंतु ही वर्गपद्धती आजवरच्या इतर वर्गपद्धतींपेक्षा सर्वस्वी भिन्न होती. उदा., गुलामगिरी किंवा सरंजामशाहीच्या काळातील वर्गरचनेत श्रीमंत व गरीब यांचे संबंध धनी व गुलाम किंवा धनी व दास असे असत. गुलाम वा दास जे पिकवी त्यातील सर्व वाढीव उत्पन्न धनी स्वतःसाठी काढून घेई. म्हणजे या ठिकाणी जी पिळणूक

होती ती उघड होती. धन्याच्या संपत्तीचा उगम अशाप्रकारे स्पष्ट होता. धनी मुळी गुलामांनी वा दासांनी कमाविलेले वाढीव उत्पन्न काढून घेत होता व त्यातून त्याच्या धनाचा संचय होता. भांडवलशाही समाजरचनेत तसे घडत नाही. भांडवलशाही समाजरचनेत कामगाराला पैसा देऊन त्याची श्रमशक्ती विकत घेतली जाते. त्यातून वस्तू उत्पादन करून त्या वस्तू विकून पुन्हा पैसा मिळविला जातो. पूर्वीच्या काळी कामगार माल विकून पैसा घेई व पैसा देऊन परत स्वतःला हवा तो माल घेई. म्हणजे पूर्वी माल-पैसा-माल असे व्यवहाराचे वर्तुळ होते. यात कामगाराची फसवणूक वा लुबाडणूक होण्याची शक्यता कमी असे. भांडवलशाहीत हे वर्तुळ बदलले. आता भांडवलदार कामगाराकडून त्याने बनविलेली वस्तू विकत घेण्याऐवजी त्याची श्रमशक्तीच विकत घेऊ लागला. त्या श्रमशक्तीच्या मदतीनें माल बनवून व तो माल विकून पैसा मिळवू लागला. म्हणजे आता व्यवहाराचे वर्तुळ पैसा-माल-पैसा असे झाले. भांडवलशाहीने कामगाराच्या उत्पादनशक्तीलाच एक विकाऊ क्रयवस्तू बनविले. भांडवलशाहीत कामगाराची श्रमशक्ती विकण्या-घेण्याची क्रयवस्तू व मूल्यनिर्मितीची वस्तू बनली. पूर्वीच्या काळी तसे नव्हते. सरंजामदार भूदासांना व गुलाममालक गुलामांना सरळसरळ वेठीस धरीत होता व त्यांच्या मेहनतीचे फळ हिरावून घेत होता. गुलामगिरी व सरंजामशाही आता नाहीशी झाली होती; पण त्याच्या जागी पूर्वीपेक्षाही वाईट अशी अप्रत्यक्ष गुलामगिरी आली. समाजातील ज्या वर्गापाशी स्वतःची जमीन वा उत्पादनाची साधने नसतात त्या वर्गाला झक मारत स्वतःची श्रमशक्ती विकणे भाग असते. त्या श्रमशक्तीच्या जोरावर भांडवलदार राजरोसपणे अमाप धन कमावू शकतो. बिकट आर्थिक परिस्थितीमुळे श्रमशक्ती धनिकाला विकल्यावाचून गरिबांना गत्यंतर नव्हत. त्यामुळे कामगार श्रमशक्ती विकू लागला व श्रमशक्तीची किंमत म्हणून श्रमशक्ती उत्पन्न होण्यासाठी लागणाऱ्या खर्चाइतकी रक्कम त्याला मिळू लागली. इतर वस्तूंना जशी त्यात खर्ची पडलेल्या श्रमाइतकी किंमत मिळते तशीच किंमत श्रमशक्तीला आता मिळू लागली. कारण श्रमशक्तीचा दर्जा आता इतर क्रयवस्तूंसारखा होता. ही किंमत निर्वाहवेतनाइतकी असते. कारण कामगाराच्या उत्पादनाला येणारा खर्च निर्वाहवेतनाइतका असतो. भांडवलशाही समाजरचनेतील बाजारपेठेचे कायदे विचारात घेतल्यास समानमूल्यांचा विनिमय घडून मूल्यांचा कायदा पुरा केला गेला होता. भांडवलदाराने कामगाराला निर्वाहवेतन देऊन तितक्याच

बाजारी किंमतीची श्रमशक्ती मिळविली होती. भांडवलदाराने कामगाराची श्रमशक्ती घेतली. त्याच्या बदल्यात भांडवलदाराकरिता श्रमण्यामुळे कामगाराच्या शरीरशक्तीचा जो व्यय झाला तो व्यय भरून येण्याइतकी वस्तू कामगाराला भांडवलदाराकडून मिळाली. कामगाराने काही दिले व त्याच्या बदल्यात बाजारपेठेच्या कायद्यानुसार तितकीच वस्तू मिळविली. म्हणून अर्थशास्त्रीय न्याय पुरा झाला. परंतु एवढ्यावर हे चक्र थांबत नाही. कारण निर्वाहवेतन देऊन कामगाराची जी श्रमशक्ती भांडवलदाराने खरिदलेली असते तिच्यातून निर्माण झालेले मूल्य श्रमशक्तीसाठी कामगाराला दिल्या गेलेल्या निर्वाहवेतनापेक्षा कितीतरी पटींनी अधिक असते. तात्पर्य भांडवलदार व कामगार यांच्यातील अर्थव्यवहार एकाचवेळी समानमूल्यांचा असतो व समानमूल्यांचा नसतोही !

याच संदर्भात मार्क्स कम्युनिस्ट जाहीरनाम्यात लिहितो की,

"ज्या प्रमाणात भांडवलदारवर्ग म्हणजे भांडवलशाही अर्थव्यवस्था वाढत गेली त्याचप्रमाणात कामगारवर्गही वाढत गेला. कारण कामगारांचा हा आधुनिक वर्ग अशाच लोकांचा बनलेला असतो, की ते जोपर्यंत आपल्या श्रमशक्तीने भांडवलाची भरती करीत असतात तोपर्यंतच जगण्याची मुभा त्यांना दिलेली असते. या कामगारांना स्वतःची खंडशः विक्री करावी लागते. इतर बाजारी चीजांप्रमाणेच कामगारदेखिल एक विकाऊ चीज बनले आहेत. बाजारपेठेतील चढउतार व बाजारभावातील फेरबदल यांच्या तडाख्यात गवसल्यामुळे त्यांची अवस्था फार दयनीय बनलेली आहे."

"यंत्रसामुग्रीचा वापर आणि श्रमविभागणी ह्या दोन कारणांच्यामुळे कामगारांच्या कामाचे व्यक्तिविशिष्ट स्वरूप पूर्णपणे नष्ट झाले आहे व त्यामुळे कामगारांना स्वतःच्या कामात मुळीच गोडी वाटेनाशी झाली आहे. आधुनिक कामगार हा तो ज्या यंत्राशी काम करतो त्या यंत्राचे एक उपयंत्र झाला असून त्याच्यापासून अगदी साध्या, सोप्या व कंटाळवाण्या हालचालींव्यतिरिक्त इतर कशाचीही अपेक्षा केली जात नाही. कामगाराच्या निर्वाहाला व प्रजोत्पादनाला पुरेल एवढाच मोबदला कामसाठी कामागाराला दिला जातो. कोणत्याही क्रयवस्तूची किंमत तिच्या पैदाशीस लागणाऱ्या किमान खर्चाएवढीच असते व श्रम ही देखिल एक क्रयवस्तू बनल्यामुळे तिलासुद्धा हाच नियम लागू आहे."
(Selected Works, Vol. 1, पृ. ४०.)

"भांडवलदाराला मिळणारा वाढावा हा कामगाराच्या श्रमशक्तीच्या अतिरिक्त मूल्यातून मिळालेला असतो. भांडवलदार कामगारापासून त्याची

श्रमशक्ती खरिदतो व खरेदीची किंमत म्हणून निर्वाहवेतन त्याला देतो. या श्रमशक्तीच्या वापरातून जे मूल्य तो निर्माण करतो त्यातून कामगाराचे वेतन, उत्पादनसाधनांची झीज इत्यादि जाऊन वाढावा भांडवलदारापाशी उरतो. याचाच अर्थ वाढावा म्हणजे कामगारापासून अलग झालेली श्रमशक्ती. दीर्घकाळ संचयित झालेले कामगाराचे परिश्रम ते भांडवल. भांडवलशाही समाजरचनेत मत्ताधारी व मत्ताहीन असे दोन वर्ग असतात. समाजाच्या ह्या विभागणीमुळे मत्ताहीनांना मत्ताधाऱ्यास स्वतःचे परिश्रम विकावे लागतात. मत्ताहीनांकडून बाजारपेठी दराने विकत घेतलेल्या श्रमशक्तीवर मत्ताधारी वाढावा कमावितात. वाढावा साचवून त्याचे भांडवलात रूपांतर करतात. या भांडवलाच्या जोरावर आणखी मत्ताहीनांची श्रमशक्ती खरीदतात. याचाच अर्थ भांडवलरूपातील " अचेतन संचित परिश्रम ", " सचेतन जिवंत परिश्रमावर " हुकूमत गाजवितात. मुळाचेच शोषण करतात. " (भांडवल, पृ. ४५५–६.)

" भांडवलरूपातील क्रयवस्तूंचा हा समुदाय (उत्पादनसाधने, कच्चा माल, निर्वाहसाधने आदि) एक स्वायत्त सामाजिक शक्ती म्हणून – समाजातील एका वर्गाची शक्ती म्हणून – स्वतःला तर कायम ठेवतोच, परंतु प्रत्यक्ष सजीव श्रमशक्तीबरोबर देवघेव करून स्वतःमध्ये भरही घालतो. अचेतन, संचित परिश्रम, सचेतन, सजीव परिश्रमावर जेव्हा सत्ता गाजवू लागतात, तेव्हा त्याच्यातून एलिअनेशन अथवा दुरावा निर्माण होतो. भांडवल हे मनुष्याला दुरावलेले मनुष्याचे स्वत्व; मनुष्याच्या जीवनाचा अर्क होय (man's alienated self). भांडवल म्हणजे " मनुष्याला दुरावलेले मनुष्याचे स्वत्व " हा मार्क्सचा दृष्टीकोन १८४४ च्या हस्तलिखिताइतका जुना आहे. मात्र हस्तलिखितात भांडवल (capital) व पैसा (money) हे दोन्ही शब्द मार्क्सने समानार्थाने वापरलेले आहेत. तथापि भांडवलाच्या स्वरूपाची अचूक कल्पना (वाढावा मिळविण्याकरिता वापरलेला पैसा ते भांडवल) मार्क्सला त्यावेळीसुद्धा होती. भांडवलविषयासंबंधीची स्वतःची कल्पना व मत्ता (property) विषयासंबंधीची हेगेलची कल्पना यांना परस्परांशी ताडून मार्क्सने याविषयी जो दृष्टिकोन मांडला आहे तो खरोखरच नाविन्यपूर्ण आहे.

Property म्हणजे धन, मत्ता, वस्तुसंचय. हेगेलच्या प्रतिपादनाप्रमाणे मत्ता निर्माण केली जाणे म्हणजे व्यक्तिमत्वाचे प्रकटीकरण किंवा व्यक्तिमत्वाची परिपूर्ती होणे. कारण वस्तुरूपात प्रकट होण्यामध्ये व्यक्तिमत्वाचे सुप्त अंग प्रकटत असते व प्रकटून स्वतःची नियती पुरी करीत असते. हेगेलच्या

शिकवणुकीप्रमाणे सर्व बाह्य वस्तू ह्या अंतिम अर्थाने काल्पनिक किंवा माये-सारख्या असतात. एकमेव सत्य ह्या प्रकट वस्तुसंभाराच्या गाभ्याशी, दृश्य आविष्काराच्या मुळाशी जे अदृश्य, सुप्त व सूक्ष्म चेतनतत्त्व आहे ते होय. आपली सूप्त अंगे प्रत्यक्षरूपात पाहावीसे चेतनतत्त्वाला वाटते व त्यानुसार चेतनतत्त्व प्रकटत जाते असे हेगेल मानतो. तेव्हा वस्तुरूपात प्रकटणे ह्याचा अर्थ स्वातंत्र्याने स्वतःच्या स्वतंत्रतेची आत्मप्रचीती घेणे हा असतो. ह्या अर्थाने मत्ता म्हणजे वस्तुजगतात होणारी स्वतंत्रतेची आत्मपूर्ती असते. मनुष्यामध्येही सूक्ष्मरूपाने चेतनच आहे. मनुष्यात निर्मितीचा गुणधर्म चेतनामुळे आलेला असतो. म्हणून मत्तेची निर्मिती ही मानवाच्या व्यक्तित्वाची पूरिपूर्ती असते. मत्ता नसणे म्हणजे मनुष्यजातीच्या समान गुणधर्मात सहभागी होता न येणे. ह्या दृष्टीने मत्ताहीनता ही उणीव व दोष आहे. कारण मत्ता नसल्यास सार्वत्रिकतेत सहभागी होता येत नाही. (हेगेल Pholosophy of Right, परि. २४५–२४६) हेगेल मत्ता आणि व्यक्तिमत्वाला एकजीव समजतो. मत्ता असणे म्हणजे व्यक्तिमत्वाला प्रकट स्वरूप येणे असे तो म्हणतो.

मत्ता आणि दुरावा यासंबंधीचे मार्क्सचे विवेचन हेगेलच्या विवेचनाला पुरता छेद देते. मत्ता म्हणजे व्यक्तिमत्वाच्या सुप्त अंगांचे प्रकटीकरण असे हेगेल समजतो. मार्क्स नेमके याच्या उलट समजतो. मत्ता व्यक्तिमत्वाचे खच्चीकरण, नाश करते असे तो मानतो. मत्ताहीन तर दुरावाग्रस्त असतातच परंतु मत्ताधारीही दुरावाग्रस्त असतात असे तो सांगतो. एकापाशी मत्ता म्हणजे दुसऱ्या कुणापाशी मत्ता नाही असा मत्ताधारीपणाचा अर्थ होतो. मार्क्सच्या दृष्टीने मत्ता व मत्ताहीनता यांच्यातील संबंध वादप्रतिवादात्मक आहे. ज्यांच्यापाशी मत्ता नाही त्यांना मत्ताधाऱ्यांवर अवलंबून राहावे लागते आणि मत्ता असणारांना मत्ताहीनांवर. कारण मत्ताधाऱ्यांच्या मत्तेचा उगम मत्ताहीन असतात. तेव्हा मत्तासंपादन म्हणजे स्वातंत्र्याचे स्वतंत्रताप्रकटन नसून ते विकृतीकरण असते. मत्तेमुळे, मत्ताधारी व मत्ताहीन ह्या दोहोंचेही स्वातंत्र्य आकुंचित होते. मत्ताधारी व मत्ताहीन ह्यांना परस्परांवर अवलंबून राहावे लागल्याने त्यांच्यापैकी कुणीही आत्मपूर्ती साधू शकत नाही. हेगेलच्या दृष्टीने मत्तासंपादन म्हणजे व्यक्तित्वपरिपूर्ती. मार्क्सच्या दृष्टीने ही गोष्ट केवळ अशक्यच नाही तर अजिबात चूकही आहे. म्हणजे सर्वांना मत्ता कशी प्राप्त होईल हे अशक्य नाही. तर मत्तेने आत्मपूर्ती होईल हे अशक्य आहे. कारण अनेक मत्ताहीन राहिल्यावाचून काही मत्तापती होऊ शकत नाहीत. म्हणजे शेवटी ह्या दोघांनी एकमेकांवर अवलंबून राहणे. मार्क्सच्या दृष्टीने दुरावा नाहीसा करण्याचा व आत्मपूर्ती

साधण्याचा एकमेव उपाय मत्तेची संस्था नाहीशी करणे हा आहे. हेगेलला दुरावा नाहीसा करण्याचा उपाय मत्तासंपादनात आहे असे वाटते. मार्क्सला त्याच्या उलट वाटते. मार्क्सच्या दृष्टीने मत्ता व मालकीतत्त्वाच्या पूर्ण उच्चाटनात दुराव्याचे उच्चाटन सामावलेले आहे.

मत्ता व मत्तापद्धतीतून निर्माण होणाऱ्या सामाजिक संबंधांची व्यवस्था व्यक्तिमत्वाचे खच्चीकरण करतात. व्यक्तिमत्वाला पूर्णत्वाने उमलू देत नाहीत. हा स्वतःचा निष्कर्ष रूपपरिवर्तनाच्या आणखीही एका टीकापद्धतीने मार्क्सने काढून दाखविला आहे. हस्तलिखितात मार्क्स असे प्रतिपादन करतो की पैशामुळे मनुष्याच्या सर्व गुणांची किंमत सारखी बनते. कारण त्याच्या गुणांची किंमत त्याच्याजवळच्या पैशावर केली जाते. वैयक्तिक गुणांना जगात काहीच किंमत राहत नाही. तसेच मनुष्य धनाचा संचय करू लागला की आत्माभिव्यक्तीची गोष्ट तो विसरतो. जीवन उपभोगायचे, जीवनाची सार्थकता करायची तो विसरतो. कारण पैसे साठविणे म्हणजे पैशाचा उपभोग पुढे ढकलणे; पैसे साठविणे म्हणजे पैशात समाविष्ट असणारी मूल्ये न जगता केवळ जतन करणे. तुम्ही जितके कमी खाल..........तितका अधिक पैसा तुम्ही शिलकी टाकाल. (हस्तलिखिते–१८४४.)

त्यामुळे भांडवलशाहीला मार्क्स " प्रत्यक्ष जीवनातील भोगत्याग " असे (practical asceticism) म्हणतो त्याचे आश्चर्य वाटावयास नको. संन्यासी सगळी सुखे टाकून देतो त्याचप्रमाणे भांडवलदारही पैशासाठी इतर सर्व सुखे स्वतःला नाकारतो असे त्याला त्यातून सूचित करायचे असते. मार्क्स म्हणतो की, " अर्थव्यवहारशास्त्र हे धनाचे शास्त्र असले तरी त्याच वेळी ते जीवन नाकारण्याचे, मन मारण्याचे शास्त्र आहे. " " वरवर हे शास्त्र सुखाचा व समृद्धीचा मार्ग शिकविणारे शास्त्र वाटले तरी आतून ते खरे नीतिशास्त्रच आहे. किंबहुना ते कर्मठातील कर्मठ शास्त्र आहे. संपूर्ण मानवी गरजांचा, किंबहुना जीवनाचाच त्याग ही त्याची मुख्य शिकवणूक आहे. " " शरीर व मन मारणे हा दुराव्याचाच अंतिम वैचारिक प्रकार आहे. माल्थसचा लोकसंख्याविषयक सिद्धांत हा या प्रकारच्या विचारांचा कळस होय. कारण माल्थसप्रणीत तत्त्वज्ञानात प्रजोत्पादनालाच जीवनाचा अपव्यय मानलेले आहे. "

मार्क्स म्हणतो की संपत्ती मनुष्याला त्याच्या अंगी नसलेले गुणही मिळवून देतात व त्याचमुळे जीवनाला नाकारण्याचा प्रकार मनुष्याच्या हातून घडतो. पैशामुळे जगात कुठलेही गुण विकत घेता येतात. पैशामुळे जग उरफाटे बनले आहे. तिथे खऱ्याचे खोटे व खोटाचे खरे केले जाते. मनुष्याच्या

खऱ्या गुणांचा ह्या जगात विचारही केला जात नाही. त्याच्या फक्त पैशाकडे पाहिले जाते. आपल्या प्रतिपादनाच्या पुष्टयर्थ मार्क्स गटेचा फाऊस्ट व शेक्सपीयरचा टीमॉं यातील परिच्छेद उध्दृत करतो व पुढे लिहितो की,

" माझी संपत्ती माझ्याकरिता विकत घेऊ शकते ते म्हणजे मी. माझ्या संपत्तीमुळे जे माझ्यापाशी असते ते म्हणजे मी–मी म्हणजे माझी संपत्ती. जितकी माझ्या धनाची शक्ती तितकी माझी शक्ती. माझ्या संपत्तीचे गुण तेच माझे, त्या संपत्तीच्या मालकाचे गुण. मी काय आहे आणि मी काय करू शकतो हे माझ्या स्वतःवर ठरत नाही. माझ्यापासच्या संपत्तीवर ते ठरते. मी स्वतः कुरूप असेन, परंतु जगातील सर्वश्रेष्ठ सौंदर्यवती मी माझ्या पैशाच्या जोरावर खरेदी करू शकतो. म्हणून मी कुरूप नसतो. कुरुपतेची सर्वांना किळस येते. पण पैशाच्या जोरावर लोकांना मी माझी कुरुपता विसरावयास लावतो. मी पायाने लंगडा आहे; पण पैशाच्या जोरावर एक नाही तर छप्पन पाय मी खरेदी करू शकतो; म्हणून मी लंगडा नाही. मी दुष्ट, लबाड, ढोंगी, विश्वासघातकी, असत्य भाषण करणारा नि मूर्ख आहे. परंतु लोक पैशाला मान देतात. म्हणजे पर्यायानें मलाच मान देतात. संपत्ती हेच जगातील परमश्रेय आहे; म्हणून ज्याच्यापाशी संपत्ती आहे तोही परमश्रेष्ठ असतो. शिवाय पदरी धन असताना लांडयालबाडया कराव्या लागत नाहीत. मनातून मी प्रामाणिक नसलो तरी पैशाच्या जोरावर मी प्रामाणिक ठरतो. मी महामूर्ख आहे. परंतु लक्ष्मी ही सर्वांची कारक देवता आहे..............मग लक्ष्मीचा मालक जो मी तो महामूर्ख कसा असेल ?..............माझी संपत्ती माझ्यातील दोषांना व उणीवांना माझ्यातील सर्वश्रेष्ठ गुण बनविते." (Early Writings, पृ. १९१.)

ज्याच्यापाशी संपत्ती असते त्याच्याच इच्छांना अर्थ असतो. कारण फक्त तोच परिणामकारक इच्छा करू शकतो. इतरांच्या इच्छा फोल असतात. म्हणून मत्तेची व्यवस्था जीवनाचे सार्थक होऊ देत नाही. खाजगी मालकीची व्यवस्था (Property) हे जीवनाचे निराकरण आहे. (The Holy Family, पृ. ५९–६९; The Povetry of Philosophy, पृ. १७३ वगैरे.)

तरुण वयात मालकी, मत्ता व पैसा याविषयी मार्क्सची मते फारच एकांतिक होती. उत्तरवयात ती तितकी एकांतिक राहिली नाहीत. तथापि मालकी, मत्ता व संपत्ती आणि दुरावा यांचा अविभाज्य संबंध आहे हे त्याचे ठाम मत होते व प्रथमपासून शेवटपर्यंत हे त्याचे मत कायम होते. हस्तलिखितांप्रमाणेच

भांडवल, The German Ideology Grundrisse यात त्याने ही मते व्यक्त केली आहेत.

मार्क्सने मत्तेच्या प्रकारांचा खोल अभ्यास केला होता व त्यावरून काही निष्कर्ष काढले होते. त्या निष्कर्षांचा सारांश असा: मत्तेचे अथवा खाजगी मालकीचे अनेक प्रकार इतिहासात आजवर होऊन गेले. त्यातील पहिला प्रकार सामुदायिक मालकीचा होय. ह्या प्रकारात संपूर्ण मालमत्ता जमातीच्या मालकीची असते. घटक सभासदाला त्यात हक्क असतो, तो तो त्या समुदायाचा घटक असतो म्हणून. तो जर त्या समुदायाचा घटक नसेल तर त्याला त्या मत्तेवर हक्क मिळत नाही. अति प्राचीनकाळी जेव्हा शेतीचा शोधही लागलेला नव्हता, तेव्हा मनुष्यांच्या टोळ्या जनावरांचे कळप घेऊन या ठिकाणाहून त्या ठिकाणी वस्ती करीत फिरत असत. अशा परिस्थितीत खाजगी मालकीची व्यवस्था असूच शकत नाही. पुढे शेतीचा शोध लागून लोक एके जागी वसाहत करून राहू लागले. मग मात्र सामुदायिक मालकीची पद्धती हळूहळू मागे पडू लागली. (The German Ideology, पृ. ३३.)

Grundrisse मध्येही मार्क्सने ह्याच प्रकारचा युक्तिवाद केला आहे. परंतु थोड्या अधिक सूक्ष्मपणे. Grundrisse मध्ये मार्क्स लिहितो की मालकी मुळात सामुदायिक पद्धतीचीच असावयाची. कारण शेतजमीन जरी मुबलक प्रमाणात उपलब्ध होती तरी ती कसण्यासाठी अनेकांचे हात आवश्यक होते. म्हणून प्रारंभी मनुष्यांचा एक कळपच्या कळप जमिनीच्या भल्या मोठ्या तुकड्याची मशागत करीत असावयाचा. ह्यासाठी एखादी ओबडधोबड प्रकारची सामाजिक संस्था तेव्हा अस्तित्वात असली पाहिजे. पुढे अर्थात जमिनीची वाटपे झाली असतील व छोट्या छोट्या तुकड्यात जमिनीची विभागणी झाली असेल. तात्पर्य, खाजगी मालकीच्या पद्धतीची मुळे समाईक मालकीच्या पद्धतीत असली पाहिजेत. मुळात मालकीपद्धती सामुदायिक प्रकारची असल्यामुळे व जमिनीचा घटक असल्यामुळेच व्यक्तीला त्या मालकीत हक्क मिळत असल्यामुळे जमातीबरोबरचे एकजीवीत्व त्यात प्रथमपासूनच गृहीत होते. ह्याचाच अर्थ जेव्हा मालकीपद्धती समाईक होती तेव्हा खाजगी मालकी-पद्धतीत आढळणारा दुरावा अस्तित्वात नव्हता. खाजगी मालकीपद्धतीच्या काळात मत्ता दुरावामुक्त असे. खाजगी मालकीची पद्धती आली म्हणजे मनुष्ये स्वतःचा अधिकाधिक स्वार्थ पाहू लागतात, इतरांचा मत्सर करू लागतात; प्रसंगी प्रतिस्पर्ध्यांची लुबाडणूक करू लागतात. जेव्हा मत्ता सामुदायिक होती तेव्हा मनुष्याच्या समाजशील स्वभावाला प्रोत्साहन मिळत होते. मत्ता खाजगी

झाली की स्वार्थपरायण वृत्तीला प्रोत्साहन मिळू लागते. ती वृत्ती फोफावू लागते. मत्ता जेव्हा समाईक पद्धतीची होती तेव्हा मनुष्यसमाजात निसर्ग व मनुष्यात, मनुष्यामनुष्यात दुरावा नसतो. मात्र त्या काळी मनुष्यामनुष्यात, निसर्ग व मनुष्यात दुरावा नसतो तरी भौतिक दृष्टया तो समाज फारशी प्रगतीही करू शकत नाही. मत्ता जेव्हा समाईक असते तेव्हा व्यक्तीला मेहनत घेऊन ती मत्ता वाढवावी असेही फारशा तीव्रतेने वाटत नाही. तेव्हा प्रारंभीच्या सामुदायिक मालमत्तेच्या काळात समाज संपत्तीच्या बाबतीत फारसा पुढे जाऊ शकत नाही. सामुदायिकतेचा घटक त्याच्या मार्गातील अडचण बनतो. मालकी खाजगी असताना प्रत्येकाला काम करताना वा धन कमाविताना जसा हुरूप येतो तसा हुरूप मालकी सामुदायिक असताना येत नाही. संपत्तीउत्पादनाच्या बाबतीत व्यक्ती फारसा पुढाकार घेत नाही. अर्थात प्रारंभी मालकी सामुदायिक प्रकारची होती असे जरी मार्क्स म्हणत असला तरी ती एकाच छापील प्रकारची होती असे त्याचे म्हणणे नाही. आज जसा जगभर उत्पादनाचा एकाच प्रकारचा नमुना आढळतो तसा प्रकार तेव्हा नसला पाहिजे. प्रत्येक देशाचे हवामान भिन्न होते. कच्चा माल वेगवेगळा होता. जमिनीचा कस वेगवेगळा होता. सभोवतालचे लोक वेगवेगळ्या स्वभावाचे होते. ह्या सर्व कारणांमुळे सामुदायिक मालकीचे वेगवेगळे प्रकार अस्तित्वात असले पाहिजेत असा निष्कर्ष मार्क्स शेवटी काढतो.

प्रारंभीच्या काळी मालकी सामुदायिक प्रकारची असल्याने व्यक्ती व समूह ह्या दोहोंत जी एकात्मता निर्माण झाली होती, ती पुढे समाजव्यवस्था बदलली तरी बऱ्याच प्रमाणात कायम राहिली होती असे मार्क्सचे म्हणणे आहे. मार्क्स म्हणतो की ह्याला दोन गोष्टी कारण झाल्या होत्या. प्रारंभीच्या सामुदायिक मालकीच्या व्यवस्थेतून ज्या दोन प्रकारची मालकीव्यवस्था उत्क्रमित झाली ती पौर्वात्य हुकूमशाही व्यवस्था व क्लासिकल ग्रीक नागरराज्यव्यवस्था (Polis) होय. प्रौर्वात्य हुकूमशाहीत तत्त्वतः राजा पृथ्वीपती असतो. म्हणजे तत्त्वतः तरी सर्व मालमत्तेवर एकटया व्यक्तीचा हक्क असतो. ग्रीक नागर-राज्यांच्या बाबतीत नगराचा आकार तोच शासनाचा आकार होता. म्हणजे शासन व नगर ह्यात फरक नव्हता. प्रत्येक नागरीक आलटून पालटून शासनात भाग घेऊ शके. म्हणजेच शेवटी सर्व नगरमत्तेवर संपूर्ण समाजाचा अधिकार राही. अशा समाजांमध्ये खाजगी मालमत्ता येऊ शकते. परंतु सामाजिक दृष्टया एक तर ती कनिष्ठ प्रकारची मानली जाते. कारण खाजगी मालकीच्या प्रमाणा-वर राजकीय हक्क मिळत नसतात. दुसरे तिचे स्वरूप जुजबी राहून ही कल्पना

त्यांना इतर माणसांच्या संबंधातून— उदा., व्यापारउदीम, लढाया वगैरेंच्या अनुभवातून— सुचत असते. परंतु काही झाले तरी नागरराज्यातील महत्त्वाची मत्ता शेतजमीन हीच असते व ती सामुदायिक मालकीची असते. तेथील लोकांचे राजकीय–शासकीय हक्क शेतजमीनीशीच बांधलेले असतात. जमिनीच्या समाईक मालकीशीच हे हक्क बांधलेले असतात. परंतु समाईक मालकी पुन्हा खाजगी मत्तेच्या मालकीवर अवलंबून राहते. खाजगी व सार्वजनिक अशा दोन्ही मत्तांमध्ये एक वादप्रतिवादात्मक संबंध ह्यातून निर्माण होतो. कारण समाईक जमीनमालकीच्या तत्त्वावर राजकीय हक्क प्राप्त होत असल्याने खाजगी मालमत्तेवाला नागरीकही समाजाभिमुख राहत असतो. आर्थिक व्यवहारांमागील अंतिम धोरण स्वार्थ न राहता समाजहित राहत असते. निदान सार्वजनिक धारणेत तरी समाजहित हाच घटक महत्त्वाचा असतो. शेतीच्या विविध प्रकारांची चर्चा जेव्हा नागरजनांच्या बैठकीत होई, तेव्हा ज्या प्रकारातून कडवे देशाभिमानी नागरीक तयार होऊ शकतील अशाच प्रकारांना प्रोत्साहन देण्याचे ठरत असे. आर्थिक हिताहिताचा विचार दुय्यम असल्यामुळे व्यापारउदिमापेक्षा शेतकी व्यवसाय नैतिक व सार्वजनिक दृष्टीने अधिक उच्च प्रकारचा मानला जाई.

नागरराज्यात आर्थिक बाबींना दुय्यम महत्त्व असल्याने व सार्वजनिक राजकीय हिताच्या दृष्टिकोनातून त्यांचे महत्त्व मापले जात असल्याने, सार्वजनिक व खाजगी, शासकीय व नागर अशा कुठल्याच क्षेत्रात वितुष्ट व तुटावा येत नव्हता. त्याशिवाय नागरिकांना त्या समाज-राजकीय व्यवस्थेत स्वतःची इच्छा फलद्रूप झाल्याचेही समाधान मिळत होते. कारण नागरीक व शास्ते ह्या सर्वांचा दृष्टिकोन सार्वजनिक कल्याणाचा होता.

खाजगी व सार्वजनिक दृष्टिकोनांची एकवाक्यता ही आदर्श परिस्थिती असते; कारण तीत शास्ते व शासित ह्यांच्यात तुटावा नसतो हा दृष्टिकोन स्वीकारल्यामुळे प्राचीन गणराज्यपद्धती परत पृथ्वीतलावर यावी असे वास्तविक मार्क्सने म्हणावयास हवे होते. पण तो तसे म्हणत नाही. कारण सामाजिक व्यवस्थांना लावण्याचा त्याचा निकष ऐतिहासिक बदल व परिवर्तन हा आहे. मानवजातीच्या अंतिम नियतीच्या तुलनेत गणराज्याची स्थिती मार्क्सला आदर्श वाटत नाही. तिच्या नाशाची बीजे तिच्यातच आहेत असे तो म्हणतो. गणराज्यांमध्ये नागरिकांच्या जीवनात दुरावा नसतो. परंतु व्यापारउदिमांच्या दृष्टीने प्रगती होण्याची शक्यताही या प्रकारच्या समाजरचनेत नसते असे तो म्हणतो. मार्क्स म्हणतो की प्राचीन लोकांना जी फक्त एका प्रकारची महत्त्वाची

अनुक्रमणिका

मालमत्ता ज्ञात असते ती शेतजमीन होय. परंतु ही निसर्गदत्त मालमत्ता मर्यादित असते. खऱ्या अर्थाने सार्वत्रिक (universal) नसते. त्या दृष्टीने भांडवल हीच फक्त सार्वत्रिक मालमत्ता आहे.

भांडवली मत्तेचे स्वरूप दुहेरी आहे. एकीकडे ती सार्वत्रिक प्रकारची मत्ता आहे. कारण कुठलीही वस्तू (उदा., जमीन, सोनेनाणे) भांडवल बनू शकते. भांडवल म्हणजे वस्तुरूपातील संचित परिश्रम. भांडवल हे वस्तुरूपातील मानवी श्रम असल्याने भांडवलनिर्मितीच्या प्रक्रियेत मनुष्याच्या श्रमण्याच्या उपजत प्रवृत्तीस आपोआपच वाव मिळत असतो. भांडवलामुळे अशा प्रकारे मनुष्याची एक उपजत गरज भागविली जाते. भांडवलशाही ह्या दृष्टीने मनुष्याच्या उत्पादक प्रवृत्तीला प्रोत्साहक ठरावी. परंतु भांडवली मत्तेच्या जन्माबरोबर मानवी समाजात दुराव्याचाही प्रादुर्भाव होतो हा तीमधील दोष आहे. एकीकडे मत्तेचा हा प्रकार सार्वत्रिक असल्याने सर्वत्र मनुष्यजातीच्या उत्पादक कर्तृत्वाला उत्तेजक असतो. परंतु मालक व मजूर किंवा पुंजीपती व श्रमिक अशी मनुष्यजातीची विभागणी ह्या मत्ताप्रकारामुळे घडत असल्याने तो दुष्टही आहे. एकीकडे मनुष्यजातीचे सुप्त भविष्य पुरे होण्याची शक्यता त्याच्यामुळे निर्माण होते, तर दुसरीकडे मानवजातीमध्ये दुरावा निर्माण करण्याच्या ह्या मत्तेच्या प्रवृत्तीमुळे मनुष्यजातीच्या समाजशील स्वभावात दोष निर्माण करून मनुष्याच्या भवितव्यात व्यत्ययही आणला जातो.

मार्क्सच्या दृष्टीने भांडवल हा एक मत्तेचा सर्वस्वी वेगळाच प्रकार आहे. कारण सामाजिक इष्टानिष्टतेच्या विचाराचा संपर्कही ह्या मत्ताप्रकारास होत नाही. ह्या मत्ताप्रकारास मर्यादा माहीत नाहीत. भांडवल, अधिक भांडवल ह्याव्यतिरिक्त कुठलाही दुसरा विचार ह्या मत्ताप्रकारास सुचत नाही. हा मत्ताप्रकार एकाच वेळी खाजगी मालकीला प्रोत्साहन देतो व खाजगी मालकीचा त्याने नाशही होतो. भांडवलशाही उत्पादनव्यवस्थेत उत्पादनाची साधने खाजगी मालकीची असतात. पूर्वीच्या काळीही ती तशीच असत. परंतु भांडवलशाहीत मत्ता कमीत कमी हाती जमू लागते. छोटया छोटया धंदेवाल्यांचे उच्चाटण त्यात अभिप्रेत असते. भांडवलदार बडा भांडवलदार बनू पाहतो व त्याच्यावर कुठल्याही प्रकारचा निर्बंध नसल्यामुळे तो छोटया भांडवलदारांना स्पर्धेत खाऊन टाकतो. अनेकांची खाजगी मालकी भांडवलशाहीत नाहीशी होते व काहींची प्रस्थापित होते. ह्याच अर्थाने भांडवलशाही खाजगी मालकी पोसते व खाजगी मालकी मारते असे मार्क्स म्हणतो.

पूर्वी एकदा स्थावर मालमत्तेच्या एका विशिष्ट प्रकाराच्या बाबतीत केलेलाच युक्तिवाद आताही मार्क्स करीत होता. Philosophy of Right ह्या ग्रंथात वंशपरंपरागत दानविक्रयातीत मालमत्तेच्या (entailed property) संदर्भात मांडलेल्या विचारांचा परामर्ष घेताना मार्क्सने हा युक्तिवाद केलेला आहे. इंग्लंड व प्रशियामध्ये उमरावी घराण्यांच्या बाबतीत अशी प्रथा आहे की घराचा धनी मरण पावला की त्याची सगळी स्थावर मालमत्ता त्याच्या ज्येष्ठ मुलाकडे जाते. इतर मुलांचा स्थावरावर हक्क चालत नाही. स्थावर मत्तेबरोबरच घराण्याची पदवीही त्याला मिळते. इतर उर्वरित वारसांना मत्ता व पदवीचा हक्क नसतो. कुणाही वंशपरंपरागत वारसाला स्वतःची मत्ता विकत देण्याचा अधिकार नसतो. थोडक्यात ह्या प्रकारची मालमत्ता ही अविक्रेय व परादेय वतनी मत्ता असते. ज्याच्या वाट्याला ती येते, त्याला तिचे उत्पन्न भोगता येते. पण बाकी कुठल्याही तऱ्हेने तिची विल्हेवाट लावता येत नसे.

हेगेलच्या मताप्रमाणे मत्तेची ही एक अति उत्तम व्यवस्था होती. कारण ह्या प्रकारच्या व्यवस्थेत मत्तेच्या विल्हेवाटीचे अधिकार व्यक्तीकडे न राहता कुलाकडे राहत असतात. ह्या मत्तांचा खरा मालक कुल असते, व्यक्ती नाही. कुलामध्ये मत्ता एका शासनाची वा नागरसमाजाची न राहता कुलाकडे राहते. कदाचित शासनात व बाहेरील अर्थव्यवस्थेत बदल होऊन मत्तेची व्यवस्था वेगळ्या प्रकारे करावी असे कुणाला वाटले तरी त्याला तसे करता येत नाही. याप्रकारे बाह्य हस्तक्षेपापासून ही मत्ता मुक्त असते. हेगेलला ह्या घटनेत मानवी स्वातंत्र्याची सर्वोच्च हमी दिसत होती. त्याच्या मताप्रमाणे असे मालमत्तावाले लोक समाजातील इतर लोकांपेक्षा अधिक स्वतंत्र होते व एकूण दृष्टीने पाहता अधिक नीतिमानही. कारण त्यांच्यावर पूर्वापार परंपरांचा पगडा असतो. ते उच्छृंखल नसतात. थोडक्यात वतनी श्रीमंत हे कुणी भाग्यवंत वंशज असतात. संपत्तीमुळे त्यांचे स्वातंत्र्य विस्तारते, व्यक्तिमत्व समृद्ध होते वगैरे.

हेगेलच्या प्रतिपादनावर मार्क्सने दोन आक्षेप घेतलेले आहेत. त्यातील पहिला आक्षेप हा की वंशपरंपरागत दानविक्रयातीत इस्टेटीविषयीचा हेगेलचा नवा दृष्टिकोन एकूण मालमत्ताविषयक त्याच्या मूळ दृष्टिकोनाच्या विरुद्ध आहे. ही मालमत्ता नागर समाजाचे हिताहित व शासनाच्या गरजा या दोहों-पासून मुक्त आहे असे हेगेल समजतो. याचाच अर्थ अशा प्रकारची मिळकत

सामाजिक संदर्भापासून स्वतंत्र आहे. परंतु प्रारंभीच्या लिखाणात हेगेल तसे समजत नाही. तेव्हा हेगेल असे मानीत होता की मालकाला आपल्या मिळकतीचे काहीही करता येते. ती विकता येते वा दानही करता येते. या विशिष्ट प्रकारच्या मिळकतीच्या बाबतीत मात्र हेगेल आता अपवाद करीत आहे व असा अपवाद करून मिळकतीला मनुष्यापेक्षा श्रेष्ठ ठरवीत आहे. व्यक्ती आणि इस्टेट यांची फारकत करीत आहे. मिळकतीला स्वायत्त दर्जा देत आहे.

हेगेलवर मार्क्सचा दुसरा आक्षेप असा आहे की वंशपरंपरागत दानविक्रयातीत (entailed estate) मालमत्तेला स्वायत्त अधिकार मिळाल्यामुळे काही नव्या प्रकारचे प्रश्न निर्माण होतात. हेगेलच्या मूळ विवेचनाप्रमाणे शासन (State) ही एक सार्वत्रिक व सर्वांवर अधिकार असणारी संस्था आहे. व्यक्तिगत हितसंबंधांचे रक्षण शासनाच्या मध्यस्तीनें व्हावयाचे. पण पूर्वी शासनाला व्यक्तिजीवनात सर्वव्यापक स्थान देणारा हेगेल आता असे म्हणतो की एका विशिष्ट प्रकारची मत्ता शासनाच्या अधिकारापासून मुक्त आहे. शासनाच्या अधिकारापासून मुक्त आहे म्हणजे समाजाच्या वर्चस्वापासून मुक्त आहे. याचाच अर्थ या प्रकारच्या मत्तेचे मालक हुकूमशहा बनण्याची शक्यता आहे. दुसरी गोष्ट अशी की उच्चकुलोत्पन्न लोकांचे आयुष्य अधिक चारित्र्यवान असते, कारण कुटुंब व घराशी ते अधिक जखडलेले असतात हे हेगेलचे म्हणणं धादांत असत्य आहे. कौटुंबिक एकोप्याचा आधार प्रेम, परस्परांविषयी जिव्हाळा. परंतु वंशपरंपरागत दानविक्रयातीत मालमत्तेच्या बाबतीत अशा प्रेमाला व जिव्हाळ्याला वावच नसतो. कारण कुटुंबातील फक्त ज्येष्ठ मुलगा तेवढाच या इस्टेटीचा मालक असतो. बाकीच्या इतर लोकांना भरणपोषणासाठी त्याच्या तोंडाकडे पाहावे लागते. ते सर्व पराधीन असतात. मार्क्स लिहितो की, " खाजगी मालमत्तेचे तत्त्व हे अंतिम कौटुंबिक तत्त्वाच्या संपूर्ण विरुद्ध आहे . . " " (हेगेलच्या मताप्रमाणे) कुटुंबाच्या तत्त्वावर उभा असणाऱ्या वर्गामध्ये (उमराव वर्ग) कुटुंबाच्या ऐक्याला आवश्यक असणाऱ्या गोष्टीचा–प्रेमाचाच–अभाव असतो. उमरावी कौटुंबिक जीवन हा कौटुंबिक जीवनाचा केवळ आभास आहे. " (Early Writings, पृ. ११४–१५.)

(क्रमशः)



तत्त्वज्ञान

अस्तित्ववाद : (१३)

● विश्वास पाटील

कुठलेही जातिवंत तत्त्वज्ञान जगण्यासाठी आवश्यक ठरतील अशा मूल्यांचा शोध घेत असते. अस्तित्ववादाचे तत्त्वज्ञानही ह्या नियमाला अपवाद नाही. परंतु इतर तत्त्वव्यूह आणि अस्तित्ववादाचे तत्त्वज्ञान ह्या दोहोत एक मूलभूत फरक आहे. इतर तत्त्वव्यूह मूल्यांची रचना करताना कुठल्या ना कुठल्या अनुभवपूर्व तत्त्वाचा–परमेश्वराचे शब्द, प्रेषिताचा हवाला, धर्मग्रंथांचे प्रामाण्य,–आधार घेतात. अस्तित्ववादाचे तत्त्वज्ञान तसे करीत नाही. ह्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने जीवन हाच एकमेव प्राथमिक घटक आहे व ह्या घटकाच्या प्रकाशात मूल्ये निर्मायची आहेत. अस्तित्ववादाची अभ्यास करण्याची पद्धती प्रत्यक्षगत घटनांचा व घटितांचा अभ्यास करणाऱ्या तर्कशास्त्राची असली तरी अभ्यासाचा विषय वेगळा आहे. मनुष्याचे दैनंदिन जीवन हा त्या तत्त्वज्ञानाच्या विचाराचा विषय आहे. तसे पाहिले तर कुठल्याही विषयाचे वावडे ह्या तत्त्वज्ञानाला नाही. मनुष्याशी संबंधित असणाऱ्या हरएक विषयाचा अभ्यास हे तत्त्वज्ञान करू इच्छिते. कांटचे स्थलकालविषयक विवेचन ह्या तत्त्वज्ञानाला जितके रसपूर्ण वाटते तितकेच केळीवालीचे वा विडीवालीचे जीवनही रसपूर्ण वाटते. एका दृष्टीने अस्तित्ववाद हा तत्त्वविचारणाची पद्धती कादंबरीलेखनाला वा दैनंदिन जीवनाच्या वर्णनाला लावण्याचा प्रयत्न आहे. अस्तित्ववादात खून, हिंसा, अनाचार, अत्याचार, आत्महत्या, अगम्यागम ह्यासारखे पूर्वीच्या लेखकांनी कटाक्षाने टाळलेले विषय येतात, ह्याचे कारण ह्याही घटना आपल्या अनुभूत जगात घडत असून त्यामुळे जीवनाविषयीची आपली दारुण अनास्था व्यक्त होत असते हे लेखकाला आपल्या मनावर बिंबवायचे असते हे आहे. ह्या विवक्षित घटना हे तत्त्वज्ञान उचलते ह्याचा अर्थ हे तत्त्वज्ञान जीवनातील फक्त घाण तेवढी उपशीत असते असा नाही. ही कृत्ये हे जीवनाचे संपूर्ण अवमूल्यन आहे. ह्या कृत्यांची निवड करून लेखकाला वाचकाला हेच सांगायचे असते की, बाबारे, जीवनाचे हे तू काय करीत आहेस ? जीवन ही एक देणगी आहे आणि तू तर कृतघ्नपणे तिचा अव्हेर करू पाहत आहेस ! आजच्या मानवाच्या

संवेदनशून्यतेवर प्रकाश टाकण्यासाठीच निष्ठावान अस्तित्ववादी लेखक खून, लैंगिक अत्याचारादि गुन्ह्यांच्या कृत्यांची कादंबरीविषयासाठी निवड करतो. उदा., आजच्या कादंबरीत सार्वत्रिकपणे आढळणारी एक खुनाचीच घटना घ्या. ही खुनाची घटना आमच्या संस्कृतीवर व आमच्या मानसिक स्थितीवर अनेक प्रकारे प्रकाश पाडते. हे खून अनेक प्रकारचे आहेत. त्यात बलात्कारादि लैंगिक अत्याचार केल्यानंतर केले गेलेले खून आहेत; तीक्ष्ण शस्त्रांनी भोसकून हाल-हाल करून केलेले खून आहेत. अनेक प्रकारचे खून आहेत. खुनाची घटना निवडून अस्तित्ववादी लेखक फक्त एकच गोष्ट सांगू पाहत असतो. पाहा, मानवी जीविताची किंमत काय? पाच रुपये, दहा रुपये, कधी फक्त पाशवी सुख! (रामन राघवनचे खून.) खुन्याला मानवी जीवनाचे मोल कळत नाही. परंतु प्रश्न असा आहे की आम्ही जे लक्षावधी लोक खुनी नव्हत त्यांना तरी ते कळते आहे काय? ह्या प्रश्नाचे निःसंदिग्ध होकारार्थी उत्तर आम्ही देऊ शकत नाही. आम्ही खून करीत नाही; पण जीवनावरही उत्कट प्रेम करीत नाही. आम्हीही इतरांच्या नजरेतील असली जीवन जगण्यासाठी धडपडत असतो. आत्मपूर्तीच्या, कृतार्थतेच्या जीवनाची आम्हालाही कदर वाटत नाही. कारण तसे नसते तर जीवन गृहीत धरून यंत्रागत जगायचा प्रयत्न आम्ही चालविला नसता. आमची जीवनमूल्ये ह्या आमच्या सवयी असतात. ज्याच्याकरिता उत्कटतेने स्वतःला झोकून द्यावे असे जीवनमूल्य आम्हाला कधी गवसतच नाही. (" आमच्या निष्ठा व मूल्ये फार वरवरची आहेत. निदिध्यास घ्यावासा वाटेल असे एकही मूल्य आमच्यापाशी नाही. "–काम्यूच्या The Fall चा नायक.) जीवना-विषयीच्या आसक्तीच्या बाबतीत एखादा खुनी व सामान्य माणूस ह्या दोघांच्या-ही भूमिकात कोणताच फरक नाही. खुनी स्वतःची सोय व इतरांचे स्वास्थ्य ह्याच्यात स्वतःच्या सोयीला प्राथमिक महत्त्व देतो. सामान्य मनुष्ये इतक्या टोकाला जाऊ शकत नाहीत. खुनाचे कृत्य हा मानवजातीला मूल्यनिर्मितीच्या प्रयत्नात आलेल्या अपयशाचा ढळढळीत पुरावा आहे.

संत, कलावंत, तत्त्वज्ञ, कवी इत्यादि प्रतिभावान जीवनावर जीवना-करिता प्रेम करतात. खुन्याला सारेच जीवन तुच्छ वाटते. सामान्य मनुष्य ह्या दोघांच्या अधेमधे कुठेतरी असतो. जीवनाचा अभ्यास करताना प्रतिभावा-नांच्या जीवनाइतकेच खुन्याचे जीवनही उपयुक्त आहे. त्याही अभ्यासातून मानवी जीवनाच्या पद्धतीवर काही नवा प्रकाश पडू शकतो. खुनी व प्रतिभा वान ही जीवनाकडे पाहण्याच्या मानवी दृष्टिकोनाची दोन टोके असतात. आम्ही खुन्याला माणसातही धरीत नाही. परंतु त्यात फारसे तथ्य नाही. कारण

आमची मूल्येच जिथे तरंगती आहेत तिथे खुन्याला तरी बोल कसा लावायचा ? मानवी मूल्ये भंगुर व तकलादू आहेत हेच प्रमेय खुनी अधिक टोकाला नेतो व सर्व मूल्ये स्वतःच्या आनंदासाठी राबवू पाहतो. त्याच्या दृष्टीत त्याची स्वतःची सोय व स्वार्थ हेच जगातील परमोच्च मूल्य असते. अस्तित्ववादाचा प्रयत्न अस्तित्वाला, जीवनाला, मानवी जीवनातील अबाधित मूल्य बनवावे हा आहे. त्याच हेतूने खुनाच्या कृत्याला अस्तित्ववादी कथाकादंबऱ्यात महत्त्व आले आहे.

विसाव्या शतकात खुनांच्या संख्येत न भूतो वाढ झाली असून खुनांच्या गुन्हयांची एकूण प्रकृतीही पूर्णतया बदलली आहे. एकोणिसाव्या शतकातील खुनाच्या गुन्ह्यांशी आजच्या खुनांच्या गुन्ह्यांची तुलना केली तर एकोणिसाव्या शतकातील खून अगदीच निरुपद्रवी वाटावे. विषासारख्या साधनांनी हे खून घडत असत. धनदारासत्तेसाठी ते केले जात. त्यांचा हेतू अगदी उघड असे. आजच्या खुनांच्या हेतूचाच उलगडा अनेकदा होत नाही. आजच्या खुनात रक्त-पाताची विकृत हौस आढळते. खुनाचे हे बदललेले स्वरूप विचार करण्याजोगे आहे. रक्तपात न घडता खून करण्याचे इतके असंख्य मार्ग उपलब्ध असतानाही रक्तपात होईल अशाच प्रकारच्या शस्त्रांनी हे खून केले जातात ते का ? मानसचिकित्सक सांगतात की ह्या कृतींचा रोख व्यक्ती नसून यंत्रणा हा आहे. समाजाचे सर्वकष नियंत्रण-नियमन करणारी संस्था हा आहे. खून ही समा-जाच्या सर्वंकष यंत्रणेविरुद्धचा दबल्या गेलेल्या व दबावाने मज्जाविकृत बनलेल्या व्यक्तींचा प्रतीकात्मक परंतु भीषण प्रतिकार आहे. खुन्याच्या दृष्टीने ज्या जीवनाने खुन्याला फसविले त्या जीवनावरील खुन्याचा तो सूड आहे.

तुलनात्मक पद्धतीने सामाजिक घटितांचा अर्थ लावणे अनेकदा सोयीचे होते. विसाव्या शतकातील खूनसत्रांचा अन्वयार्थ लावताना समाजमानसशास्त्र-ज्ञांनी हा मार्ग अवलंबिला आहे. समाजमानसशास्त्रज्ञ म्हणतात की मध्ययुगा-तील चेटकी खुनांशी (Witchcraft murders) ह्या रक्तरंजित खुनांचे पद्धतीच्या बाबतीत साम्य आहे. पिशाच्च वाघूळ किंवा लांडग्याच्या रूपातील नरभक्षक पिशाच्चांनी केलेले खून असे ज्या खुनांना मध्ययुगात म्हटले जात असे, ते खून काही वेडावलेली मनुष्ये करीत असत. समाजमानसशास्त्रज्ञांचा कयास असा आहे की सामाजिक जीवनाचा दाब असह्य झाल्याने त्यातून हे खून घडले होते. मध्ययुगातील चेटकी खून त्याच्या जीवनाचा तुरुंग बनवू पाहणाऱ्या धर्मसत्तेवर सूड घेऊ पाहत होता. प्रतीकात्मक आव्हान देऊ पाहत होता. आजचा खुनी सर्वंकष शासनयंत्रणा व उद्योगयंत्रणांविरुद्ध तेच करू पाहत

आहे. दोन्हीही ठिकाणी एका भयानक जुलुमाला (Repression) दाखविली गेलेली ती प्रतिक्रिया असते. बाह्य संस्थांनी चालविलेल्या मनुष्याच्या आंतरजीवनाच्या भयानक कुचंबणेची ती भीषण प्रतिक्रिया असते.

मध्ययुग आणि विसावे शतक ह्या दोहोत सर्वात मोठे साम्य त्या युगांच्या जीवनधारणांमध्ये आहे. ही दोन्हीही युगे अन्याभिमुख आहेत. ह्या दोन्हीही युगातील सर्वसामान्य जनता जीवनश्रेयासाठी बाहेर पाहणारी आहे. ह्या दोन्हीही युगात अंतर्मुखतेचा अभाव आहे. मध्ययुगाच्या अन्याभिमुखतेचा उगम चर्चच्या सर्वंकष यंत्रणेमध्ये होता. विसाव्या शतकाच्या अन्याभिमुखतेचा उगम शासनाच्या व औद्योगिकरणाच्या महाप्रचंड संस्थेत आहे. मध्ययुगात जीवनाच्या प्रत्येक दालनावर कुठल्या ना कुठल्या प्रकारे धर्मसंस्था स्वतःचा अधिकार चालवीत होती. कधी कर्मकांडाच्या रूपाने तर कधी इतर कसल्या तरी रूपाने. परंतु महत्त्वाची गोष्ट ही होती की चर्चची संस्था मानवी जीवनाच्या हरएक अंगाचे नियमन–नियंत्रण करीत होती. जीवनाला वळण लावीत होती. चर्चच्या शिकवणुकीचा व नियंत्रणाचा परिणाम जीवनाच्या आदर्शासाठी लोकांनी बाहेर, अन्याकडे पाहण्यात झाला होता. जीवनाचा अंतिम अर्थ शेवटी स्वतःपासून निघत असतो हे तत्त्व चर्चला कधी कळलेच नाही. कर्मकांडाचे यथायोग्य पालन म्हणजेच कृतार्थ जीवन अशी चर्चची भावना होती व तीच सामान्य जनतेचीही भावना होती. परंतु कुठल्याही प्रकारचे सर्वंकष दडपण, ते कितीही उघड न जाणवणारे असले तरी, फार काळ मानवी मन सहन करू शकत नाही. विसाव्या शतकात प्रचंड उद्योगयंत्रणा व सर्वंकष शासनसत्ता हे दडपण आहेत. जीवनाच्या प्रत्येक अंगावर त्यांनी आपली सत्ता प्रस्थापित केली आहे–प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्षही. उदा., शासनसत्ता व उद्योगयंत्रणा ह्यांनी एका नव्याच ग्राहकयुगाला (Consumer Age) चालना दिली आहे.

मारक्यूज हे अमेरिकी तत्त्वज्ञ म्हणतात की जे कामगार व ग्राहक लोक शहरात राहतात त्यांच्या आयुष्यात एक नव्याच प्रकारचे 'लोकशाही पारतंत्र्य' निर्माण केले जाते. नवीन उत्पादनव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या 'जुलुमी, प्रतिषेधक गरजांचा' तो परिणाम असतो. उत्पादनव्यवस्थेने तयार केलेल्या वस्तू त्यांना हव्याशा वाटतात. कारण चौफेर जाहिरातबाजीने त्यांना सतत सांगितले गेलेले असते की ह्यांची तुम्हाला गरज आहे. त्या वस्तू विकत घेता याव्यात म्हणून ते जीव तोडून श्रमतात. ग्राहक जनता खपून पैसा ओतते आणि उत्पादनव्यवस्था वस्तूंचे माप त्यांच्या पदरात घालतात. तुम्ही आत्मा मारून अधिक खपायला तयार असाल तर तुमच्या तथाकथित गरजा पुऱ्या करू

शकाल असे ही व्यवस्था सांगते. अर्थव्यवस्था भरभराटते, नव्या गरजा निर्माण केल्या जातात. पण तरी हरकत नाही. तुम्ही थोडी आणखी कळ काढली, थोडा अधिक ' ओव्हर–टाईम ' केला तर ह्याही गरजा भागवू शकाल. परिणामी समाजाच्या चालत्या गाड्यात प्रत्येकजण इतका अडकून जातो की चालू प्रकाराविरुद्ध तक्रार–टीका करण्याइतकीही शक्ती व उमेद कुणापाशी राहत नाही. कारखानदार आणि कामगार दोघे मिळून चालू व्यवस्था जैसे थे राखावयास धडपडू लागतात. कुठल्याही प्रगत औद्योगिक समाजात यंत्र हे एक राजकीय साधन बनते. ग्राहक–नागरिकाला ह्या जुलुमा-तून सुटण्याचा मार्गही शोधता येत नाही. त्या अर्थचक्रात तो अधिकाधिक गुरफटत असतो. त्याचे विचार व त्याची धारणा एक–मिती बनतात.

पूर्वी मनुष्याला कामाला जुंपण्यासाठी त्याच्या पाठीमागे दंडुकेधारी उभे करावे लागत. आता तशा प्रकारची गरज भासत नाही. आता मनुष्य स्वतः होऊनच वेठबिगारीला तयार असतो. आजचा तंत्रवैज्ञानिक स्वतःला स्व-तंत्र समजतो. कुठल्याही क्षणी आपण नोकरीवर लाथ मारू शकतो असे मानतो. प्रत्यक्षात ह्यापैकी काहीही तो करू शकत नाही. नोकरीनंतर काही वर्षातच तो नोकरीचा गुलाम बनलेला असतो. नोकरीत त्याचा फंड जमा झालेला असतो. त्याला कित्येक श्रीमंती सवयी जडलेल्या असतात. तथाकथित दर्जेदार राहणीसाठी कंपनीकडून त्याने कर्ज घेतलेले असते. त्याची इतर देणी व जबाबदाऱ्या असतात. त्यामुळे नोकरीत राहायचे अथवा नाही ह्याचा निर्णय त्याच्यापाशी नसतो. त्याने घमेंड मारली तरीही. त्याने एक नोकरी सोडली तरी लगोलग दुसरी नोकरी मिळविणे त्याला भाग असते. एका विशिष्ट दर्जाच्या आयुष्याची सवय त्याला लागलेली असते. त्यासाठी विशिष्ट इतकी रक्कम कमविणे क्रमप्राप्त असते. खरे तर त्याच्या गरजांना–खऱ्या वा तथाकथित व खोट्या–तो गहाण गेलेला असतो. तेव्हा नोकरी या दाव्याला मुकाट बांधून घेणे त्याला अत्यावश्यकच असते. पूर्वी गुलामीची पद्धती चालू असताना पळून गेलेल्या गुलामाला परत आणण्यासाठी शिकारी कुत्रे व चाबुकधारी सैनिक लागत. आताच्या पगारदारासाठी असल्या उपायांची गरज नसते. स्वतःच्या पायांनी तो नोकरीच्या ठिकाणी हजर होतो. तो प्रसंगी मालकाची लाचारी करील; त्याचे अपशब्द ऐकून घेईल; जाणीवपूर्वक आयुष्याचा बहुतेक सगळा भाग त्याच्यासाठी (कधी महामंडळाच्या वा कंपनीच्या चाकरीसाठी) खर्च करील; पण नोकरी गमाविणार नाही. सारांश स्वतःचे श्रम विकणारा इसम अंतिम अर्थाने स्वतःला विकून घेणाऱ्या गुलामापेक्षाही अधिक अ-स्वतंत्र

असतो.—गुलामाला कामावरून पळून जाता येते. थोरो हा तत्त्वज्ञ जे म्हणतो की, '' पैशाच्या रूपात वस्तूला दिलेली किंमत ही त्या वस्तूची खरी किंमत नसते. वस्तूची खरी किंमत लगोलग अथवा अखेरीस त्या वस्तूसाठी जितक्या जीवनाचे दान द्यावे लागते ते जीवन असते, '' ते किती खरे आहे.

सर्वसत्ताधारी शासनसंस्था व उद्योगव्यवस्था हृयांनी परिपूर्त जीवनाचा मनुष्यजातीचा आदर्शच पालटून टाकला आहे. परिपूर्त आत्मिक जीवन हा आजचा उत्कृष्ट आयुष्याचा आदर्श नाही. इतरांना दिपविणाऱ्या व त्यांचा मत्सर जागृत करणाऱ्या भौतिक यशाचा आदर्श हा आजचा उत्कृष्ट आयुष्याचा आदर्श असतो. हे यशस्वी जीवन आमच्या सामाजिक स्थानावर, आमच्या-पासच्या चैनीच्या वस्तूंच्या संभारावर अवलंबून असते.

शासन आणि प्रचंड आकाराच्या उद्योगव्यवस्था ह्यांनी मानवी जीवनाचे केंद्रिकरण व यांत्रिकीकरण केले आहे. माणसाच्या जीवनातील उत्स्फूर्तपणा काढून घेतला आहे. त्यामुळे दिवसेंदिवस जीवन अधिकाधिक नीरस व कंटाळवाणे बनत आहे. हीच कामाच्या वेळची कंटाळ्याची भावना बरोबर घेऊन माणसे फुरसतीच्या काळातही जगू पाहतात. मग फुरसतीचे जीवनही त्यांना कंटाळवाणे वाटल्यावाचून का बरे राहणार नाही ?

परपीडक, आत्मपीडक, समसंभोगादि विकृत रतिक्रीडातील वाढ हेच दर्शविते की सामान्य मनुष्याचे रोजचे जीवन वेचव व नीरस बनले आहे. आजच्या मानवाच्या सगळ्या कर्तृत्वशक्ती फक्त लौकिक यश मिळविण्याच्या कामात जुंपलेल्या असतात. तुमच्या जाणीवेला काही वेगळी अंगे आहेत याकडे नव्या जीवनरहाटीत विलकूल लक्ष पुरविले जात नाही. ही जीवनरहाटी मनुष्यातील सौंदर्यवृत्तीला व आनंदवृत्तीला काहीही वाव ठेवीत नाही. लैंगिक विकृती हा शरीरातील नवीन संवेदनक्षेत्रे धुंडाळण्याचा प्रयत्न असतो. निदान विकृत असे काही करून जीवनातील तोचतोचपणा घालविता येतो काय हृयाचाच शोध त्यात चाललेला असतो. लैंगिक विकृतींच्या प्रमाणात झालेली अमर्याद वाढ हा बाहृय यंत्रणेचा मानवाच्या आंतरजीवनावर चाललेल्या अत्याचाराचा ठळक व निर्विवाद पुरावा आहे.

आता आपल्या मूळ चर्चेकडे परत वळायचे तर असे म्हणता येईल की गेल्या तीन दशकातील अत्याचारी खून व लैंगिक खून हे रक्तपाती खून आहेत. रक्ताच्या लालसेतून घडलेले खून आहेत. त्यांच्यात आकस्मिकपणा व क्षणिक लहरीपणा आहे. त्याचमुळे हृया खुनांचे वर्गीकरण करताना त्याना निर्हेतुक खून (Purposeless murders) म्हणण्याची प्रथा आहे. परंतु खुनासारख्या

घटना कधी हेतुशून्य असू शकतात काय ? रामन राघवनने केलेल्या खुनांमागील हेतू पोलिसांना शेवटपर्यंत गवसला नाही. न्यायालयाने रामन राघवनला मानसिकदृष्ट्या वेडा ठरविले. विसाव्या शतकात घडून आलेले अनेक खून वेडाच्याच वर्गीकरणात दाखल केले जातात. असे पूर्वी कधी घडलेले नाही. खुनाला पूर्वी हेतू हा असायचाच. ज्ञानयुग व संदेहयुगातील खूनदेखिल सहेतुक खून असत. मग आजच निर्हेतुक खुनांची एवढी जबरदस्त लाट का यावी ?

पण निर्हेतुक खून खरोखर अस्तित्वात असू शकतात काय ? आजच्या तथाकथित निर्हेतुक खुनांचा अभ्यास केला तर असे दिसून येते की वरवर हे खून निर्हेतुक वाटले तरी आत ते तसे नाहीत. एकोणिसाव्या शतकापर्यंत चोरी ही सर्वात मोठी सामाजिक समस्या होती. त्या मानाने बलात्कारादि लैंगिक गुन्हे फारसे महत्त्वाचे नव्हते. कारण ते संख्येनेच कमी असत. आज हेच गुन्हे महत्त्वाचे बनले आहेत. पूर्वी चोरीच्या गुन्ह्याला सर्वात मोठी शिक्षा होती. आज तसे नाही. कदाचित रोजगारीतील वाढ आणि सुधारलेले जीवनमान ह्यांच्यामुळे चोरी करण्याची प्रवृत्ती कमी झाली असावी. परंतु रोजगारीतील वाढ व सुधारलेले जीवनमान ह्यांच्यामुळे मनुष्याच्या जीवनात अधिक स्वास्थ्य आलेसे दिसत नाही. कारण नसविकृतांची व मानसिक आजाऱ्यांची संख्या दिवसेंदिवस वाढतच आहे. ह्याचा अर्थ मानवी मनावरील तणाव प्रतिदिनी वाढत आहे. उजाडणाऱ्या प्रत्येक दिवशी अनेक निराशा आपणास सहन कराव्या लागतात. आपल्या जितक्या अपेक्षा पुऱ्या होतात त्याच्या अनेकपटींनी अपुऱ्या राहतात. मानसिक आजार हे अशाच निराशांचे परिणाम होत. लैंगिक गुन्हे व रक्तपाती गुन्हे ह्यांच्यातील वाढदेखिल हेच दर्शविते.

आर्थिक जीवन सुधारले की मनुष्याच्या फुरसतीच्या काळात वाढ होते. फुरसतीच्या काळातील वाढ काय सुखे आणीत असेल ती असो, परंतु स्वत:च्या अशा काही समस्या मात्र निश्चितपणे आणते. स्वातंत्र्यकाळात वाढ म्हणजे मनुष्याच्या स्वातंत्र्योपभोगाच्या शक्तीला आव्हान. म्हणजेच संवेदनशक्तीला, सौंदर्य--आस्वादनाच्या शक्तीला आव्हान. ही शक्ती मनुष्य जन्मत:च बरोबर घेऊन येत नाही. संस्कृतीच्या विकासात ती साचत जाते. आपणापाशी इंद्रिये आहेत, इंद्रियक्षमताही आहे. परंतु त्या क्षमता शिक्षित कराव्या लागतात. आपली संवेदना सूक्ष्म होत जाईल, आपली ग्रहणशक्ती जितकी खोलवर जाईल तितकी आपली सौंदर्यग्रहणशक्ती वाढेल. जितक्या वेगाने बाह्य जगात बदल होत आहेत तितक्या वेगाने ही शक्ती वाढू शकत नाही. मग आपल्या जीवनात

अनुक्रमणिका

व मनात एक अकारण पोकळी तयार होऊ लागते. संस्कृतीकरण व कलात्मक शिक्षण हे ही शक्ती वाढविण्याचे दोन मार्ग असतात. पण हे मार्ग दिसतात तेवढे सोपे नाहीत.

स्वातंत्र्यकाळातील वाढीबरोबरच आमच्या जीवनात एक नैतिक पोकळीही निर्माण झाली आहे. ही पोकळी आम्हाला बेचैन व अस्वस्थ बनविते. कामुक गोष्टीतील वाढती आसक्ती ह्याचा अर्थ ह्या नैतिक पोकळीवर आम्ही तोडगा शोधून काढू शकलेलो नाही. मग ह्या कामुक गोष्टी कथा-कादंबऱ्यांसारख्या अमूर्त प्रकारच्या असोत अथवा नाटकसिनेमासारख्या मूर्त प्रकारच्या असोत. कामुक गोष्टींचा ह्व्यास एकच गोष्ट सुचवितो; ती ही की आमचे आंतरजीवन रिक्त आहे. काम ही मानवी आयुष्यातील एक फार प्रबळ प्रेरणा आहे. तिच्या रूपांतरातून संस्कृती निर्माण होतात. पण ते फसले की विध्वंस आणि विकृतीही निर्माण होतात. आक्रमक प्रवृत्ती ही मानवी जीवनातील दुसरी महत्त्वाची प्रेरणा. पण कामप्रेरणेइतकी ती गुंतागुंतीची नाही. तिची प्रतिक्रिया आजतरी सरळगामी आहे. लैंगिक प्रेरणा रचनात्मक कार्यात गुंतविता आली नाही की ती आक्रमक प्रेरणेच्या मदतीने विध्वंसाच्या व हिंसेच्या रूपाने बाहेर पडू लागते. कामप्रेरणा ही मूलतः रचनात्मक, संयोगवादी असल्याने तिच्या त्या कार्यात आलेला अडथळा अशा अपपरिणामात परावर्तित होतो.

समाजातील खुशालचेंडू लोकांच्या वर्गात (Leisure class) वाढ झाली की त्या समाजातील कंटाळ्याचे गुन्हेदेखिल (Crimes of boredom) वाढतात असा समाजशास्त्रज्ञांचा आजवरचा अनुभव आहे. इतिहासामध्ये ह्या ना त्या लैंगिक विकृतींसाठी कुविख्यात असणारे, एकजात सारे लैंगिक मनोविकृत समाजातील खुशालचेंडूवर्गातून आलेले आहेत. तात्पर्य, गुन्हेगारीच्या घटनांचा कंटाळ्याच्या प्रश्नाशी फार जवळचा संबंध आहे. डोस्टोव्हस्कीच्या कादंबऱ्या अभ्यासताना मागे आपण ते पाहिलेच आहे. दारिद्र्यातून जन्मणारी गुन्हेगारी मानवी जीवनाच्या दृष्टीने काहीच नवीन सांगत नसते. परंतु कंटाळ्यातून जन्मणारी गुन्हेगारी त्या बाबतीत खूप काही सांगते. कंटाळ्याच्या गुन्हेगारीचा संबंध मानवी इच्छाशक्तीच्या व स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाशी निगडीत आहे. मनुष्याच्या फुरसतीच्या काळात झालेल्या वाढीशी निगडीत आहे.

अलीकडे घडलेल्या कित्येक राक्षसी खुनातील गुन्हे अनुकरणात्मक गुन्ह्यांच्या सदरात मोडतात. खुनी इसम ते खून करताना पूर्वी होऊन गेलेल्या गुन्ह्यांचे अनुकरण करीत असतो. ह्यात सनसनाटीपणाची विकृत आवड तर

आहेच; परंतु गुन्हेगाराला आलेल्या वेगळ्या प्रकारच्या संवेदनांची अनुभूती अप्रत्यक्ष मार्गाने स्वतःसाठी मिळवावी हीही वृत्ती आहे. कित्येकदा तर ज्यांचा खुनाशी संबंध नव्हता असेही लोक आपणच तो खून केला असे सांगावयास पुढे येतात. खून करणाऱ्या इसमाशी मनाने एकरूप होऊन त्याला आलेला अनुभव मिळविण्याची त्यांची ती धडपड असते. स्टाव्रोजिनसारखे लोक, की ज्यांच्या आंतरजीवनात काहीच महत्त्वाचे घडू शकत नाही, ते मग अशा प्रकारची समाजनिषिद्ध कृत्ये करून स्वतःच्या मनाला तरतरी आणू पाहतात. त्यांच्या जीवनाला कुठलेच प्रयोजन नसल्याने बाह्य घडामोडींचा अव्याहत दाब त्यांना कधीकधी असह्य होतो व ते खुनासारखी भयानक कृत्ये करतात. पुण्यकृत्य नाही तर निदान पापकृत्य करून तरी मन उत्तेजित होते की काय हेच त्यांना अशा प्रकारे वागून पाहायचे असते. स्वतःच्या वांझ जीवनावरचा त्यांचा तो सूडही असतो. ज्यांचे आंतरजीवन संपन्न आहे अशा लोकांना बाह्य घटनांचा दाब कधीही असह्य होत नाही. ज्यांच्या आत काहीच घडत नाही तेच लोक हिंसक व क्रूर बनतात. अस्तित्ववादाच्या भाषेत बोलायचे तर भोवतालच्या निर्बुद्ध घटनांचा ताण असह्य बनून मनात उमटणारी आत्म-तिरस्काराची भावना दडपून टाकण्यासाठी हे गुन्हे घडलेले असतात. स्वतःच्या जिवंतपणाचा प्रत्यय घेण्याचा हा त्यांचा शेवटचा मार्ग असतो. अठराव्या व व एकोणिसाव्या शतकातील बुद्धिवादाने बुद्धीच्या साहाय्याने संपूर्ण मानवी जीवनाचे आखीव व योजनापूर्वक नियंत्रण करण्याचा जो चंग बांधला होता त्याची वाढती गुन्हेगारी ही तीव्र प्रतिक्रिया आहे. अबौद्धिकाने (irrational) बौद्धिकावर घेतलेला तो सूड आहे.[१]

बौद्धिकाचे अबौद्धिकावरील दडपण असह्य झाले की अबौद्धिक त्याचा निषेध करू पाहते ह्याचा वस्तुपाठ देणारी एक कथा व्हॅलेरी ब्रुइसॉव (१८७३–१९२४) ह्या लेखकाने लिहिली आहे. तीत तो म्हणतो की मनुष्यातील अबौद्धिक कोंडले गेले की ते बौद्धिकाचा नाश करते. विसाव्या शतकातील तथाकथित अर्थहीन, निर्बुद्ध गुन्ह्यांवर ह्या कथेच्या योगाने चांगला प्रकाश पडतो.

---

१. रिकाम्या मनाचा ताण असह्य झाला की माणसे गुन्हेगारीकडे वळतात ही गोष्ट खरी असली तरी पापाच्या आंतरिक टोचणीमुळे कित्येकदा हातून गुन्हे घडतात. काही-जणात मुळातच आत्मनाश करून घेण्याची प्रवृत्ती असते. असे लोक हटकून गुन्हे करतात व स्वतःला शिक्षा लावून घेतात. शिक्षा मिळाल्यावाचून त्यांच्या मनावरील ताण कमीच होत नाही.

The Republic of the Southern Cross नावाची ही कथा भविष्यकाळात दक्षिण ध्रुवावर केव्हातरी घडल्याचे दाखविलेले आहे.

केव्हातरी एकदा दक्षिण ध्रुवावर एक महानगरी वसविली गेली आहे. उर्वरित जगाशी ह्या महानगरीचा संपर्क नसतो. एक प्रचंड आकाराची काचेची कुंडी त्या नगरीवर उपडी ठेवण्यात आलेली असते. ह्या कुंडीमुळे त्या नगरीचे हवामान नेहमी समान राखले जाते. काही भांडवलदार असंख्य मजूरजथ्यांच्या साहाय्याने त्या राज्याची देखभाल करीत असतात. कल्याणकारी राज्याच्या आदर्शातील शेवटचा शब्द ठरावा इतकी ती नगरी योजनाबद्ध आहे. तेथील मजुरांच्या जीवनात कुठल्याही प्रकारची कमतरता म्हणून नसते. त्यांना खायलाप्यायला वेळच्या वेळी व भरपूर असते. पेहनायला मुबलक कपडे असतात. राहायला जागा असते. फक्त ह्या सर्व मजुरांना एकाच प्रकारचे अन्न खावे लागते, एकाच प्रकारचे कपडे घालावे लागतात व एकाच प्रकारच्या सजावटीच्या घरात राहावे लागते. ही एक बाब सोडल्यास तिथे नाव ठेवण्यासारखे काहीच नसते. उघड तरी तिथे कुठल्याही प्रकारचा असंतोष नसतो. परंतु एके दिवशी एका वेगळयाच प्रकारच्या विचित्र रोगाचा प्रादुर्भाव त्या नगरीत होतो. तेथील नगरीतील लोकांना विरुद्ध वर्तनाचा ध्यास (Contradiction mania) जडतो. एखाद्याला अमुक एक करायचे असते तेव्हा तो नमके त्याच्या विरुद्ध करू लागतो. त्याला मनातून कोणाची स्तुती करायची असते तेव्हा तो शिव्या देऊन मोकळा होतो. थोडयाच कालावधीत विरुद्ध वर्तनाच्या ध्यासाचा हा रोग इतका जबरदस्त फैलावतो की त्या नगरीतील बहुतेक सर्वांना त्याची बाधा होते. होता होता अशी विकट पाळी त्या नगरीवर येते की दैनंदिन व्यवहारातील साधी गोष्टही ते घडपणे करू शकेनासे होतात. शेवटी हा ताण इतका असह्य होतो की त्या ताणामुळे काही लोक ठार वेडे होतात. काहींना रक्तजमूर्च्छेचा रोग जडून त्यात ते नाहीसे होतात; तर अनेक आपापसात मारामाऱ्या करू लागतात. एक अवस्था अशी येते की जेव्हा नागरिक आपल्याच नगरीला आगी घालून त्यात जळून मरतात.

कथेचे तात्पर्य स्पष्ट आहे. अबौद्धिकाचा कोंडमारा करू गेल्यास मनुष्यातील बौद्धिक धोक्यात येते. गणिती बुद्धीवर आधारित उत्तम जीवनाचा नमुना जेव्हा मानवजातीवर लादण्यात येतो व हा नमुना जेव्हा सर्वंकष स्वरूप घेतो, तेव्हा गणिती बुद्धीच्या जाचात आखले आयुष्य काढण्यापेक्षा मनुष्ये वेड लागणेदेखिल पत्करतील. डॉस्टोव्हस्कीनेदेखिल मानवी जीवनाच्या बाबतीत अशाच प्रकारचा निष्कर्ष काढला आहे. Notes from the underground

ह्या कादंबरिकेत तो लिहितो की मानवी जीवनाला कसले ना कसले प्रयोजन हवे असते. मग ते प्रयोजन प्रत्यक्ष व खरे असो अथवा अप्रत्यक्ष वा वंचक असो. पण प्रयोजन असेल तर त्याचे जीवन निभावून जाते. मनुष्याला त्याच्या जीवनासाठी प्रयोजन देता आले तर कसल्याही कामाला त्याला जुंपता येणे शक्य आहे. मानवी जीवनातील नैसर्गिक उत्स्फूर्तपणा काढून घेतला व त्याचे आयुष्य एक व्यवस्थित आखलेला तुरुंग बनविला तर मानव वेडा बनेल किंवा क्रूर, हिंसक बनेल. पण आयुष्याचा तुरुंग बनविलेला मात्र तो केव्हाही खपवून घेणार नाही.

हिंसाचारी, परपीडक, लैंगिक गुन्हेगारीतील वाढीला बौद्धिकाचा समाजातील वाढता जुलूम तर कारण नाही? दडपले गेलेले अबौद्धिक तर अशा प्रकारे मनुष्यजातीवर सूड घेत नाही! विसाव्या शतकातील राक्षसी खुनांसाठी उघड तरी दुसरे कुठले कारण दाखविता येत नाही. परपीडक व लैंगिक गुन्हेगारीतील वाढ ही उंच जीवनमानासाठी आम्ही मोजलेली किंमत असावी.

नव्या योजनाबद्ध समाजव्यवस्थांमध्ये फारच थोडेजण आत्मपूर्तीचे जीवन स्वतःच्या प्रयत्नाने स्वतःसाठी मिळवू शकतात. अनेकांना त्या बाबतीत उपाशीच राहावे लागते. असे असले तरी अशाही जीवनाशी बरेचजण जमवून घेऊ शकतात. अर्थात त्यासाठी स्वतःला ते कसल्या ना कसल्या व्यवधानात गुंतवून ठेवतात. कोणी चरस, गांजा, मद्यपानाचा आश्रय करतो. कोणी समाज-सेवेच्या तथाकथित महत्कार्यात स्वतःस डांबून टाकतो. कोणी खेळक्रीडां-सारख्या स्पर्धात्मक उद्योगात स्वतःस रमवितो. कोणी शरीर व मन थकेपर्यंत ऑफिसच्या कामात स्वतःस कोंडून घेतो. कोणी बुवाबावांच्या नादी लागतो. पण काहींना काही करून स्वतःस चुकवू व चकवू पाहतो. अमलीपदार्थ, समाजसेवा, खेळक्रीडा, बुवाबावा हे सर्व स्वतःला टाळण्याचे पर्यायी मार्ग असतात. विरंगुळ्याच्या जातीचे. आयुष्याच्या उताराला लागल्यावर हरएक असामी जेव्हा आयुष्यात मी काय कमाविले व काय गमाविले ह्याचे गणित करू लागतो. तेव्हा ह्यापैकी एकही पर्याय त्याला आत्मसमाधान देत नाही. मात्र तसे असले तरी जीवनातील ह्या पर्यायी अर्थांनी, आजारी न पडता जीवन जगावयास ह्या लोकांना मदत केलेली असते. जे असा पर्यायी अर्थही जीवनासाठी मिळवू शकत नाहीत ते शेवटी मानसिक आजाराचे बळी होतात; खून, रक्तपातासारख्या कृत्यात भाग घेऊन स्वतःचा असंतोष दूर करू पाहतात; समाजाशी वैर पत्करून आपल्या असलेपणाचा पुरावा मिळवू पाहतात.

जीवनाचे अतिरिक्त केंद्रीकरण समाजामधील बेजबाबदार नागरिकांची संख्या वाढविते. अति केंद्रीकरणाने सारा समाज वैशिष्टचहीन व ठोकळेबाज बनतो. ही व्यक्तिवहीनता तरुणवर्गाला बेचैन बनविते; त्यांच्या मनात प्रस्थापिताविषयी आणि स्वतःच्या अगतिकतेविषयी चीड निर्माण करते; प्रस्थापिताविरुद्ध बंड करावयास त्यांना प्रवृत्त करते. कधी समाज अशा बंडांची दखल घेतो; बंडामागील भूमिका जाणून घेण्यासाठी प्रयत्न करतो. कधी दखल घेत नाही. स्वतःच्या सामर्थ्याच्या घमेंडीत आत्मसंतुष्ट राहतो. समाजाला म्हणजेच समाजातील सत्ताधारी बड्या धेंडांना तरुणांच्या बंडखोरीचा विचार करण्याची गरज भासत नाही. समाजात घडत असलेल्या भयानक व धक्कादायक घडामोडींची दखल घ्यावीशी वाटत नाही. तरुणवर्गातील असंतोषासंबंधी समाज इतका बेपर्वा बनला की समाजामधील बालगुन्हेगारी व लैंगिक गुन्हेगारी वाढू लागते. जीवनाच्या केंद्रीकरणाचे युग हे त्याच वेळी वाढत्या बालगुन्हेगारीचे व लैंगिक गुन्हेगारीचेही युग असते.

प्रस्थापित समाजव्यवस्थेविषयीचा असंतोष व प्रतिक्रियात्मक विरोध हे लैंगिक गुन्हेगारीच्या व हिंसाचाराच्या वाढीचे एक कारण झाले. परंतु एवढे एकच कारण ह्या घटनेला नाही. प्रस्थापिताविरुद्धच्या बंडखोरीचा अर्थ लावताना लैंगिक विकृतींचे मानसशास्त्रसुद्धा समजून घ्यावयास हवे. कुठल्याही संस्कृतीतील लोकांचा कामुक गोष्टींतील वाढता रस त्या संस्कृतीचा पाडाव दर्शवितो. काऊंट लिओ टॉलस्टॉय The Kreutzer Sonata नावाच्या आपल्या छोट्या कादंबरीत लिहितात की, “ जीव टाकावे असे मनोवेधक कर्तृत्व आयुष्यात उरले नाही की माणसे विषयानंदाच्या मागे लागतात. ” विषयवेड ह्याचा अर्थ त्या संस्कृतीमधील सर्वसामान्य जीवन अळणी, बेचव व अर्थशून्य बनले आहे. पोटाची खळगी भरण्यासाठी दिवस उजाडल्यापासून दिवस मावळेपर्यंत बाराबारा तास काम करणाऱ्या कामकऱ्याला विषयभोगाची इतकी गरज कधीच भासत नाही. त्याला शारीरिक भुका असतात. पण शारीरिक भूक भागली की त्याचे मन शांत होते. ज्यांच्यापाशी भरपूर फुरसत आहे व ज्यांना दुसरे कसले आकर्षक काम उरलेले नाही त्यांनाच विषयभोगात एवढा रस वाटतो, लिंगवेड असते. समाजाच्या फुरसतीच्या काळात वाढ झाली की त्या समाजात स्वैराचार व लैंगिक गुन्हेगारीस ऊत येतो. लैंगिक विकृतीच्या क्षेत्रातील एक अनुभविक तज्ज्ञ विकृत, द साद लिहितो की, “ नीरस, बेचव, सामान्य जीवनाला फारच थोड्या काळात मनुष्ये कंटाळतात... ”

मानवी कंटाळयाप्रमाणेच मानवी सुरताचा (sex) प्रश्नदेखिल मानवी स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाशी संबंधित आहे. म्हणजेच फुरसतीतील वाढीच्या प्रश्नाशी संबंधित आहे. म्हणजेच पर्यायाने, मानव आपली कल्पनाशक्ती कशा प्रकारे वापरू शकतो ह्या प्रश्नाशी संबंधित आहे. मनुष्याची कल्पनाशक्ती एका विशिष्ट प्रकारे उत्तेजित झाल्यावाचून मनुष्य कामक्रीडेला उत्सुक होत नाही. लैंगिक भुकेच्या बाबतीत मनुष्य पशूपेक्षा स्वतंत्र आहे. पशू ही भूक पुढे ढकलू शकत नाही किंवा ती नाकारूही शकत नाही. मनुष्य लैंगिक भुकेचे समाधान पुढे ढकलू शकतो. क्वचित ती भूक अजिबात मारूही शकतो. कामप्रेरणेच्या बाबतीत मनुष्य स्वतंत्र आहे. कामप्रेरणेचे उदात्तीकरण घडू शकते. विकृतीकरणही घडू शकते. कामप्रेरणेचा संबंध मनुष्याच्या धारणांशी व कल्पनाशक्तीशी आहे. नपुंसकता ही बरीचशी मानसिक असते. (हॅवलॉक एलिस एकाच वेळी नपुंसक व पौरुषसंपन्नही होता. स्वतःच्या पत्नीच्या बाबतीत तो नपुंसक, तर दुसऱ्या स्त्रीच्या बाबतीत पौरुषसंपन्न असे.) मनुष्याच्या कामप्रेरणेचा त्याच्या कल्पनाशक्तीशी असणारा संबंध आपण जर ध्यानात घेणार नसलो, तर विसाव्या शतकातील कामवेड, लैंगिक गुन्हेगारी व मनोविकृती ह्यांचा अर्थच आपणास समजणार नाही.

समाजामधील एका भल्यामोठ्या गटामध्ये कामवेड निर्माण झाले आहे (त्या गटाच्या आवडीचे वाङमय, नाट्यसिनेमादि करमणुकीचे प्रकार इत्यादींवरून निघणारा निष्कर्ष) ह्याचा अर्थ त्या गटाच्या फुरसतीच्या काळात वाढ झाली असून त्यांच्या जीविताला फारशी महत्त्वाची प्रयोजने उरलेली नाहीत. आकर्षक अशा प्रकारचे जीवितहेतू त्यांना उरलेले नाहीत. समाजातील कामुकता वाढली आहे ह्याचा अर्थ तो समाज आपल्या घटकास उत्साहवर्धक कार्यक्रम देण्यात अयशस्वी झाला आहे. त्या समाजाला आपल्या साचीव उत्साहाला वाट देण्यात अपयश आले आहे. नित्शे एके ठिकाणी लिहितो की, उच्चस्तरीय प्राण्यांना त्यांच्या शरीरातील ओज साठी वाट हवी असते. तशी वाट न मिळाल्यास त्यांच्यात विकृती उत्पन्न होतात. अशा प्रकारची वाट ही मानवजातीची नैसर्गिक गरज आहे. " तंत्रविज्ञान व शास्त्रीय संशोधन ह्यांनी मनुष्यजातीचे दैनंदिन जीवन इतके सोपे व आव्हानरहित बनविले आहे की ते दिवसेंदिवस अधिकाधिक अळणी बनत आहे. वैज्ञानिक शोधांनी तर मानवजातीच्या जीवनातील अनेक पूर्वापार पैल समूळ नाहीसेच केले आहेत. हे पैल (Beyonds) मानवी कल्पनाशक्तीला व जीवनाला हेतु पुरवीत असत; मानवी उत्साह गुंतवून ठेवीत असत. कल्पनाशक्ती व

शारीरिक उत्साह स्वतःमध्ये गुंतवून ठेवू शकणारे (परमेश्वरप्राप्तीचे, आंतरिक परिपूर्ण जीवनाचे) पैल आजच्या मानवापाशी राहिलेले नाहीत. जीविताला आत्मातीत (self-transcending) अशा प्रकारचे प्राथमिक दर्जाचे जीवितहेतू न उरल्याकारणाने मनुष्य सत्ता, श्रीमंती, पदप्रतिष्ठा अशासारख्या दुय्यम दर्जाच्या अर्थांच्या मागे धावू लागतो. हे अर्थ ज्या क्षणी आवाक्यात येतात त्याच क्षणी असमाधानकारकही वाटू लागतात. जीवनाचे सार्थक वा आत्मपूर्ती ही त्यांची प्रकृतीच नाही.

तंत्रविज्ञानाने आणलेल्या नव्या जीवनपद्धतीत पूर्वीच्या जीवनपद्धतीत अनुस्यूत असलेली आव्हाने नाहीशी केली गेली आहेत. उलट पूर्वीच्या काळी जी थोडीबहुत अंतर्मुखता प्रत्येक जीवनात होती तीही गेली आहे. अन्य (other) हीच आता प्रत्येक जीवनातील महान शक्ती बनली आहे. अन्याभिमुखतेला आंतरिक संपन्नतेचे महत्त्व कळत नाही. आंतरिक संपन्नतेला महत्त्व नाही म्हणजेच कल्पना-शक्तीला व इच्छाशक्तीला कार्य नाही. म्हणजे मन रिकामे आहे. रिकामे मन त्याच्या मालकाचाच शत्रू असते. फारच थोड्या काळात ते अवस्थ बनते. कसल्या ना कसल्या कृतीसाठी अधिरे बनते. कसल्या तरी विरंगुळ्यासाठी तडफडू लागते. सुरत हा अशा प्रकारचा एक विरंगुळा असतो. जगामध्ये काही करावे असे जेव्हा वाटेनासे होते तेव्हा स्वतःला विसरण्यासाठी मनुष्य आपल्या शरीराकडे वळतो. शरीर हे कंटाळा घालविण्याचे त्याचे शेवटचे आश्रयस्थान असते. उत्तेजित शरीरातून उत्तेजित मनाचा आनंद मिळविण्याचा तो एक शेवटचा प्रयत्न असतो. अश्लील वाङ्मय, नाटके, सिनेमा ह्यांच्या वाढीचे कारण हे आहे. लैंगिक विकृतीतील वाढीचे कारण हे आहे. मद्य, अंमली पदार्थ, सत्ता वा श्रीमंतीचे वेड यांच्यासारखाच सुरत हा देखिल एक विरंगुळा आहे. मूळ जीवितहेतूला एक पर्याय. आशयपूर्ण जीवनाचा आभास काही क्षणांसाठी निर्माण करू शकणारा परंतु शेवटी पर्यायच! जीवनाचा मूलभूत हेतू नव्हे. 'काम' हा जीवनाचा, निदान मानवी जीवनाचा तरी मूलभूत हेतू कधीच नव्हता. मानवी जीवनाचा मूलभूत हेतू आत्मस्वातंत्र्य, स्वतःतीत होणे हा असतो. परंतु त्यासाठी वेगळ्या प्रकारच्या जीवनदृष्टीची गरज असते. अंत-र्मुखतेची व आत्माभिमुखतेची आवश्यकता असते. आजच्या समाजातील बाल-गुन्हेगारी, लैंगिक गुन्हेगारी व हिंसाचाराच्या प्रमाणातील अनिर्बंध वाढ हा जीवनाच्या स्वाभाविक अर्थांच्या उणीवांचा परिणाम आहे. जीवितार्थाची उणीव हीच खरी विसाव्या शतकाची समस्या आहे.

(क्रमशः)



मानवशास्त्रज्ञ–क्लॉड लेव्ही–स्ट्राउस (५)

● दुर्गा भागवत

वर्ग, घटक, प्रजाती आणि संख्या : प्रकरण ५

१९१४ साली दैवतकथीय विचाराच्या स्वरूपाचा मागोवा घेताना फ्रान्झ बोआस यांनी असा निष्कर्ष काढला की, "खरी समस्या अशी आहे की मानवी कथा प्राणी, नक्षत्रे व निसर्गाचे मानवीकरण झालेले देखावे यांनाच मुख्यत्वे का जखडलेल्या असतात हा आहे." ही समस्या म्हणजे देवक-वादावरच्या अखेरचे चिंतनावरचा अखेरचा अवशिष्ट अंश आहे.

देवकवादाच्या समर्थकांनी एक चूक केली. वर्गीकरणाची एक पातळी त्यांनी अलग करून बाजूला काढली. ती पातळी म्हणजे नैसर्गिक प्रजातीबद्दलचा संदर्भ जिनें बसवला आणि जिच्यामुळे देवकवादाला संस्थेची प्रतिष्ठा प्राप्त झाली ती. वर्गीकरणात सर्व पातळ्या समान असाव्या लागतात. त्यात एक महत्त्वाची व दुसरी लहान असे होत नाही.

Ethnology of the Kwakiutl या बोआस यांच्या पुस्तकातूनच जो वरचा उतारा दिला आहे, त्याच ग्रंथात नैसर्गिक प्ररूपावर आधारलेल्या, सर्रास रूढ असलेल्या वर्गीकरणाबद्दल जो विशेष कल दिसून येतो त्याबद्दल स्वतःला संशय येतो असे ते म्हणतात. त्या पक्षपाताचा अर्थ असा की प्राणि-प्रजातींचे व्यक्तीकरण आणि त्यांची सुस्पष्टता आणि भेद. हे प्राणी कथेतली पात्रे म्हणून अतिशय स्पष्ट असत, तेवढी अव्यवच्छेदित मानवजात स्पष्ट आढळून येत नाही. इथे बोआस यांनी एका महान् सत्याला स्पर्श केला आहे. ते सत्य आकलन करण्यासाठी, सामान्यपणे गृहीत धरलेल्या भूमिकेविरूद्ध, जर कथा अगर दैवतकथा ही केवळ कथनाच्या लघुपातळीवर आणून सोडण्यापेक्षा दैवतकथीय 'प्रवचना'मागची तिची संघटना नियमित करणाऱ्या सातत्य-भग्न विरोधांची योजना हुडकण्याचा प्रयत्न करण्यास बोआस सिद्ध होते, तरी पुरे होते. प्राणीशास्त्रीय व वनस्पतीशास्त्रीय नमुने इतर नमुन्यांहून अधिक वापरले जातात. जीवशास्त्रीय नमुने एकंदरीत इतर व्यवस्थांना पोचण्याइतपत विचारांचे

साधन उपलब्ध करून देत नाहीत. हे नमुने नेहमी दोहोंच्या मधली भूमिका धारण करून राहिलेले असतात. वर्गीकरणाच्या आत्यंतिक तीव्र अशा दोन स्वरूपांपासून समान अंतराचे स्थान ते स्वीकारतात. ते स्थान अद्वितीय आणि वर्गनिर्णय करणारे (Categorical) असते.

नैसर्गिक अगर प्राकृतिक विज्ञाने किती तरी काळ आपापला सवतासुभा करून राहिली आहेत. या सवत्यासुभ्याची प्रापकाचे विशिष्ट गुणधर्म व त्याच्यात वस्ती करणारे प्राणी अगर वस्तू यांचेही परस्परांशी असलेले संबंध खास प्रकारचे असतात असा समज आजवर होता. आता असल्या तऱ्हेची मते कालबाह्य झालेली आहेत हे जरी खरे असले, तरी ' व्यावहारिक शहाणपणा'च्या नावाखाली अजून ती खपतात. त्यामुळेच प्रजातींबद्दलच्या कल्पनेतली शक्ती आणि गतिमानता देखील नष्ट होऊ शकली नाही. कारण अशा मताभिनिवेशामुळेच प्रजाती 'अचल' (inert) असून त्या भिन्न व स्वतंत्र वर्गात मोडतात असे लोकांना भासू लागले; प्रजाती त्यांच्या सवत्यासुभ्याच्या मर्यादित जगात अशा तऱ्हेने बंदिस्त झाल्या. ज्यांना आपण ' वन्य ' मानव म्हणतो त्यांना वर्गीकरणाच्या विविध पातळ्यातल्या तीव्र विभाजनाची कल्पना नसते. सतत व अकुंठितपणे चाललेल्या संक्रमणाच्या अवस्था अगर क्षण म्हणजेच त्या पातळ्या असे त्यांना वाटते.

दक्षिण फिलिपाइनचे हानूनू विश्वाचे दोन विभाग कल्पितात. एक भाग नाव असलेल्यांचा व दुसरा नाव नसलेल्यांचा. ज्यांना नाव असते त्यांची गणना वस्तून होते व नाव नसलेल्यांची गणना माणसे व प्राणी यांच्यात होते. वनस्पतिशास्त्रात वनस्पतींचा एक प्रकार दुसऱ्या कुठल्याही प्रकारापासून अलग केला जातो. तद्वतच हानुनूंचे वनस्पतीप्रकार एकमेकांपासून अलग आहेत. त्यांच्यात १,६२५ वनस्पतींचे प्रकार म्हणजे वर्ग आहेत. प्रत्येक वनस्पतींचे नाव वेगळे व विशिष्ट आहे.

सुबानुन ही दुसरी एक फिलिपाईन्समधलीच जमात आहे. ती रोगांचे वर्गीकरण याच पद्धतीने म्हणजे दुहेरी पद्धतीने (binary) करते. कातडीचे रोग ' सूज ', ' गळवे ' आणि ' नायटे ' असे तीन प्रकारचे असतात. या तीन रोगांचे ' दुहेरी विरोध ' असतात; म्हणजे विरोधी जोड्या असतात. उदाहरणार्थ एक व अनेक; गुप्त व प्रकट; तीव्र व सौम्य इत्यादि. अशाप्रकारचे विश्लेषण पहिल्या व दुसऱ्या प्रकरणात येऊन गेलेलेच आहे. या उदाहरणांवरून एक गोष्ट कळून येते ती ही की, प्राणीशास्त्रीय व वनस्पतीशास्त्रीय वर्गीकरणे वस्तुतः स्वतःचा सवतासुभा बनवीत नाहीत. तर ती एका

सर्वसमावेशक वर्गीकरणपद्धतीचा मूलभूत घटक असतात. या वर्गीकरणपद्धतीची एकात्मता तिच्या संरचनेच्या परिपूर्ण एकजिनसीपणावर अवलंबून असते आणि ती संरचना एकामागून एक येणाऱ्या दुभंगांची (dichotomies) बनलेली असते. या वैशिष्टयाचा एक परिणाम असा होतो की प्रजातीपासून वर्गीकरणाकडे जाणे फार संभवनीय असते. त्याचप्रमाणे व्यवस्था (जी वरचा भागात आढळून येते) आणि जसजसे आपण दुभंगांची शिडी उतरून खाली येत जावे, तसतसे क्रमाने ज्याची भूमिका अधिकच बलवत्तर होत जाते त्या शब्दकोशात विसंगती नसते. सतत चाललेल्या आणि खुंटलेल्यातले जे नाते असते त्याचे उत्तर उत्पत्तीच्या संदर्भात आढळते; कारण विश्व हे क्रमबद्ध विरोधांचे सातत्य आहे असे दर्शवले जाते.

हे सातत्य पावनी इंडियनांच्या ऋतुसंबंधित विधींची जी स्तोत्रे आहेत, त्या स्तोत्रांच्या योजनेच्या नियमनात आढळून येते. ज्या घरात उत्सव करायचे ठरलेले असते, त्याचे खांब त्यांच्या नियमाप्रमाणे चार भिन्न जातींच्या झाडांचे व भिन्न रंगांचे केलेले असतात. हे खांब व ती झाडे त्या–त्या ऋतूंची प्रतीके असतात.

अशाच तऱ्हेची प्रजाती अगर प्रजातीसमूह यांच्याकडून गुणधर्मव्यवस्था अगर वर्गीकरण यांच्याकडे होणारी वाटचाल मेलानेशियातल्या उदाहरणातही दिसून येते. किपाई लोकात 'सागो' लोक व 'कंद' लोक यांच्यामधला विरोध दोन चिन्हांनी दर्शविला जातो. पहिले चिन्ह म्हणजे नग्न स्त्री व दुसरे ऋषभ-रव (bull-roarer) हे आवाज काढण्याचे साधन. सॉलोमन बेटातही ही दुहेरी व्यवस्था आढळते. त्यात दोन पक्षी, रानकोंबडा व धनेश अगर दोन कीटक असतात. याप्रमाणे आपण निवडलेल्या संहितेला धरून चाललो तर आपल्याला विरोधातली तर्कशास्त्रीय वळकटी आढळून येते.

सर्व जमातींच्या वसाहतींची वर्तुळे असून त्यात एक काल्पनिक त्रिज्या (diameter) असून तो वर्तुळाची दोन अर्धके करतो. पुष्कळ ठिकाणी ह्या द्वैतभावाखाली त्रिविभागाचे तत्त्व लपलेले असते आणि त्या त्रिविभागाचा प्रतीकात्मक आशय प्रत्येक जमातीत भिन्न भिन्न असतो. दहा ओमाह कुळी दोन अर्धकात सारख्या वाटल्या गेलेल्या आहेत. ओसाज जमातीचे प्रत्येक अर्धक दोन उप-अर्धकात विभागले गेले आहे आणि दुसरे अर्धक मात्र एकजिनसी आहे.

या तिन्ही उदाहरणात विरोध कुठल्या का तऱ्हेने प्रतीत होईना, तो साध्या अगर जटिल स्वरूपाचा असतो. त्याचे साधे स्वरूप उच्च अगर आकाश-अर्धक दर्शवते आणि जटिल स्वरूप तळभाग अगर भूमी-अर्धक दर्शविते.

'खाली–वरती' अशा ठाम स्वरूपातच अर्धके दर्शविली जातात असे नाही. विविध विरोधांच्या स्वरुपात ती दर्शविली जातात. आकाश–भूमी, गडगडाट–भूमी, दिवस–रात्र, उन्हाळा–हिवाळा, शांतता–युद्ध, धार्मिक चळवळी-राजकीय चळवळी इत्यादि. तात्पर्य असे की समूहाच्या बाबतीत कधी दुहेरी अगर द्विविध (binary) अगर त्रिविध (ternary) स्वरूप प्राधान्याने पुढे आलेले दिसते. विन्नेबागो लोकात पंचविध (quinary) व्यवस्था प्रचलित आहे, तर पोंका लोक द्वैती संरचनेचे विघटन करून जोड्याजोड्यांची व्यवस्था अमलात आणतात; उदाहरणार्थ भूमी व समुद्र, अग्नि व वारा इत्यादि.

त्याचप्रमाणे सम व विषम यातल्या विरोधामुळे एक रहस्यपूर्ण संख्याशास्त्र तयार होते. उदाहरणार्थ, चार ही संख्या आकाश-अर्धकाची, सात ही भूमी-अर्धकाची वाचक आहे. त्यांची संख्या जी तेरा आहे ती वैश्विक पातळीवर उगवत्या सूर्याच्या किरणांची संख्या आहे असे मानले जाते. सामाजिक पातळी-वर योद्ध्याच्या उदात्त कृतींची संख्या ती असावी असे मानतात.

ओसाज लोकात तेरा ही दोन सामाजिक समूहांची बेरीज आहे. हे सामाजिक समूह म्हणजे, उजवे व डावे, उत्तर व दक्षिण आणि हिवाळा व उन्हाळा यांचे आहेत. उगवता सूर्य हा विश्वाचा प्राणदाता आहे; त्या दृष्टीने पाहिल्यास त्याचा वाचक असा हा तेराचा आकडा सहा व सात, आकाश व भूमी इत्यादींचे प्रतीक आहे. ताऱ्याच्या संदर्भात तो आकाश-अर्धकाचे प्रतीक असतो. खालच्या भूमी–अर्धकाच्या बाबतीतले प्रतीक म्हणजे काळया अस्वलाची तेरा पावले. तेरा विलो झाडे जलकुळींची द्योतक आहेत. यात सम व विषम अशी दोन अर्धके प्रत्येक कुळीत आढळतात.

एक तर्कशुद्ध संरचना प्रामुख्याने सरळ व साध्या विरोधाची असून ती दोन प्रकारात विस्तारते. पहिला प्रकार अमूर्त असून तो संख्येच्या स्वरूपात असतो. दुसरा प्रकार मूर्त असून तो प्रथम महाभूते व नंतर प्रजातींच्या स्वरूपात आढळतो. कारण वर दिलेली तेरा ही संख्या दोन अथवा दुप्पट मानवी सामर्थ्याची अभिव्यक्ती आहे. ती सामूहिक आहे कारण जमात ही दोन असमितीय अर्धकांची बनलेली असते. संख्येच्या दृष्टीने त्यातले एक अर्धक एकटेच आहे. दुसरे विभागलेले आहे आणि गुणांच्या दृष्टीने एक अर्धक युद्धाला वाहिलेले तर दुसरे शांततेला. त्याचप्रमाणे या संख्येचे दुसरे गमक म्हणजे व्यक्ती. हा व्यक्तिभाव देखील असमितीय आहे; उदाहरणार्थ उजवे व डावे इत्यादि. सामर्थ्य म्हणून हे सम आणि विषम, सामूहिक व वैयक्तिक, सामाजिक

व सेंद्रिय यांचे हे एकीकरण त्रिविध अशा वैश्विक योजनेला जुंपले गेले आहे. या वैश्विक योजनेत तेरा संख्या आकाशाची, तेरा संख्या भूमीची व तेरा संख्या उदकाची आहे. या महाभूतांच्या संहितेला सात व सहा प्राणी असलेल्या दोन समूहांच्या प्रजातींची संहिता जोडली तर त्यात विरुद्ध द्वंद्वाची भर पडून ही संख्या दुप्पट म्हणजे सव्वीस होते. कारण सर्व प्राण्यांना त्यांचे शत्रुत्व संपादन केलेले प्राणी असतात.

तर्कशुद्ध संरचना शुद्ध विरोधांची असते; मूर्त व अमूर्त. मूर्तात महाभूते व प्राणी येतात. अमूर्तात संख्या. प्रत्येक पातळीवर अर्थसंबंध दूरच्या पातळीशीही अल्पकालीन संबंध जोडू शकतो.

प्रत्येक कुळीला तिचे असे एक 'जीवनाचे प्रतीक' असते; ते देवक अगर देवता असते आणि त्याचे नाव ती कुळी घेते. उदाहरणार्थ, काळे अस्वल, सोनेरी गरुड इत्यादि. धार्मिक विधीत मंत्राच्या पठनात प्रत्येक पशूचे अवयव भिन्न भिन्न करून उच्चारले जातात. उदाहरणार्थ, प्युना हे काळे जनावर आहे. त्याच्या पायाचे तळवे, शेपूट, नाकाची वोंडी सारे काळे असते. पण ते अवयव वेगवेगळे समजून उच्चारले जातात; कारण ओसाज लोकात अग्नी व त्यापासून निघालेला कोळसा यांना फार महत्त्व आहे.

याप्रमाणे विश्लेषणाची प्रक्रिया आपल्याला वर्गीकरणापासून महाभूतांकडे व महाभूतांपासून प्रजातींकडे घेऊन जाऊ शकते. अशाप्रकारे प्रजातींच्या अवयवांचे विच्छेदन केल्यामुळे भिन्न पातळींवर सामग्र्याची प्रगतीपर स्वरूपात पुन्हा प्रस्थापना होते.

सामग्र्यभंजन व पुनःसामग्रीकरण यांची ही दुहेरी हालचाल भिन्नकालीन पातळीवर साकारते. अस्वल व बीव्हर यांच्या मंत्रात ते स्पष्ट दिसून येते. हे अस्वल भूमीचे व बीव्हर पाण्याचे प्रतीक आहे. आपापल्या प्रतीकात्मकतेच्या स्वरूपात हे प्राणी आपापल्या सवयींनुसार हिवाळ्याची तयारी करतात व अशा तऱ्हेने पुढे येऊ घातलेल्या हिवाळ्यासाठी वसतऋतूत त्यांचे बळ वृद्धिंगत होते आणि त्यायोगे हे प्राणी माणसांना त्यांच्या प्रतीकात्मक रूपात या मंत्रविधीत जे दीर्घायुष्य देऊ करतात त्याची परिपूर्ती होते.

जमातींची समकालिक संरचना तीन महाभूतीय समूहात असते. हे समूह कुळीत विभागलेले असतात हे दुसऱ्या प्रकरणात विशद केलेले आहेच.

या दोन्ही प्रकारात जे जनावर असते ते जीवशास्त्रीय प्राणी म्हणून येत नाही, अगर 'देवक' म्हणूनही येत नाही. हा प्राणी त्याच्या रचनेच्या अगर व्यवस्थेच्या दुहेरी स्वरूपामुळे आणि प्रजातीपासून निघाल्यामुळे,

तो कुठल्याही प्रांतात बहुसंख्य संभवनीयता असलेले एक कल्पनात्मक साधन म्हणूनच पुढे येते; मग हे प्रांत समकालिक असोत की भिन्नकालिक, मूर्त असोत की अमूर्त, प्राकृतिक असोत की सांस्कृतिक असोत.

त्यामुळे ओसाज ज्या गरुडाचे आवाहन करतात तो खऱ्या अर्थाने गरुड नसतोच. काल आणि परिस्थितीनुसार भिन्न प्रजातींचे गरुड, सोनेरी गरुड, चित्रविचित्र गरुड, टकले गरुड व भिन्न रंगांचे गरुड, तरुण व म्हातारे गरुड त्यांना अभिप्रेत असतात. यात प्रजाती, रंग व वयाची अवस्था या तीन मितींची जन्मकुक्षी (matrix) तयार होते. ही कुक्षी अगर हे मूलस्थान एका प्राण्याच्या द्वारा तयार झालेली व्यवस्था असते; परंतु ती स्वतः तो प्राणी नसते. तिच्या द्वारा विचारवस्तू घडते आणि कल्पनात्मक साधन तयार होते.

साधारणीकरण आणि विशिष्टीकरण : प्रकरण ६

इतिहास व व्यवस्था (system) यांच्यामध्ये नियमविरोध (antinomy) आहे असे काहीजण मानतात. परंतु जोवर या दोन प्रकारांच्या गतीशील संबंधांची जाणीव आपल्याला झालेली नाही तोवरच तो विरोध खरा आहे असे भासते. इतिहास आणि व्यवस्था यांच्यामध्ये भिन्नकालिक व अवैकल्पिक बांधणीला वाव आहे आणि त्यामुळेच इतिहासातून व्यवस्थेकडे व व्यवस्थेतून इतिहासाकडे संक्रमण सिद्ध होते. व्यवस्थेचे सर्वात सोपे व सरळ उदाहरण म्हणजे द्विविध विरोध (binary opposition). त्याच्यापासून सुरुवात ही बांधणी अगर रचना, विरोधाच्या संबंधांच्या बाबतीत परस्परसंबंधांसाठी अगर त्याच्याशी सादृश्य असल्यामुळे पसंत केलेल्या नव्या संज्ञांचा संचय दोन्ही ध्रुवांकडे झाल्यामुळे मार्गस्थ होते. विरोधाचे हे संबंध एकजिनसी असतात असे मानण्याचे कारण नाही. प्रत्येक स्थानिक तर्कशास्त्र त्याच्या स्वतःच्या अधिकारावरच आधारलेले असते. दोन निकट संपर्कान्वित संज्ञांच्या मधल्या संबंधाच्या जाणीवेवर ते तर्कशास्त्र अवलंबून असते. अर्थसंबंधांच्या साखळीतला प्रत्येक दुवा सारखाच असावा लागतो असे नाही.

व्यवस्थेतले तर्कशास्त्र प्रत्येक बिंदूवर स्थानिक तर्कशास्त्रांशी मिळतेजुळते असलेच असे नाही. हे साधारण तर्कशास्त्र वेगळ्याच पद्धतीचे असू शकते. त्यात जे अक्ष उपयोगात आणले असतील त्यांची संख्या व त्यांचे गुणधर्म

यांच्यावरूनच ते विशद होते. हे विशदीकरण स्थित्यंतराच्या नियमांनुसार घडते. त्या योगे एका अक्षातून दुसऱ्या अक्षाकडे जाणे शक्य होते.

तथाकथित देवकीय वर्गीकरणे आणि त्यांच्याशी संलग्न असलेले विश्वास व आचार याच व्यवस्थापित क्रियेचे एक अंग अगर पद्धत आहे.

देवकवादाविषयी सांगायची एक गोष्ट अशी की तो मानववंशशास्त्राचा गाभा नाही; तो परिवर्तनीय घटकांच्या स्थूल गुणधर्मांचा बनलेला असतो. प्रत्येक सैद्धांतिक त्या गुणधर्मांच्या बाह्य परिसरांची वैकल्पिक निवड करतो; पण ते गुणधर्म असले काय व नसले काय आणि त्यांचे प्रमाण काय असते याचा कुठलाही विशिष्ट परिणाम त्या सिद्धांतावर घडत नाही. ज्याला पारंपरिकतया ' देवकवाद ' असे गणले जाते, त्यातून जास्तीत जास्ती जे प्रत्ययाला येते ते असे : ह्या ' देवकवाद ' म्हणजे वर्गीकरण योजनेला प्रजातींच्या पातळीवर आलेला फुगवटा आहे. त्यात स्वभावधर्म अगर संरचना यांच्यात जराही खरा बदल घडून येत नाही. त्याखेरीज, ह्या फुगवटा ज्या विशिष्ट परिस्थितीत निरीक्षण करण्यात आले त्या निरीक्षणाचा परिणाम नसून त्या योजनेचा तो वस्तुनिष्ठ गुणधर्म आहे असे आपल्याला निश्चितपणे कधीच म्हणता यणार नाही.

मार्सेल ग्रिऑल (Marcel Griaule), जी. डायेटरलाइन (G. Dieterlein), जी. कालाम-ग्रिऑल (G. Calam-Griaule) यांच्या अभ्यासावरून आणि डी. झाहान (D. Zahan) यांनी डोगोन आणि बोबारा लोकात जे काम केले, त्या या साऱ्या वीस वर्षांच्या कामाच्या प्रगतीतून असे दिसून येते की, या निरीक्षकांना देवकीय वर्गवैशिष्ट्ये (Catagories), जी पारंपरिक मानववंशशास्त्राच्या आज्ञेशी सुसंगतता राखण्याच्या दृष्टीने प्रारंभी अलग करण्यात आली होती, ती आता वेगळ्या व्यवस्थेशी जोडावी लागत आहेत. त्यामुळे ती वर्गवैशिष्ट्ये आता ज्यांच्यावरून अनेक मिती असलेली व्यवस्था आकळता येते, अशा विविध दृष्टिकोनांपैकी एक दृष्टिकोन ठरतात.

देवकवाद उचलून धरणाऱ्यांची आपल्याला जी भलामण करता येते, ती प्रजीतींची कल्पना तर्कशुद्ध कार्यवाहक आहे या त्यांच्या खास भूमिकेच्या बाबतीत. देवकवादाची कल्पना प्रथम रूसोने मांडली. कोंतने ताबू ऊर्फ निषेधाची कल्पना वापरली. परंतु देवकवादाची कल्पना त्याला अज्ञात होती. परंतु प्रतीकपूजा (fetishism) व बहुदैवतवाद यांची चर्चा करताना त्याने प्रजातींची कल्पना अन्य शब्दात मांडली आहे. प्रजातींच्या कल्पनेतून

प्रतीकपूजा वगैरे प्रकार निघाले हे त्यांचे मत टायलर या आधुनिक मानव-वंशशास्त्राच्या प्रणेत्याने वाखाणले आहे.

विशिष्ट (specific) कार्यवाहकाच्या तर्कशुद्ध शक्ती एकमेकांपासून भिन्न असलेल्या क्षेत्राचे वर्गीकरणात्मक योजनेत सात्मीकरण होण्यास संमत असते. त्यामुळेच वर्गीकरणास आपापल्या मर्यादेबाहेर पदक्षेप करण्यास साधन प्राप्त होते. हे साधन दोन प्रकारचे असते. एकतर साधारणीकरण किंवा विशिष्टीकरण (हे विशिष्टीकरण आळीपाळीने होते.) यांच्याद्वारा मूळ संचाबाहेरच्या क्षेत्रापर्यंत वाढवले गेल्यामुळे होते. किंवा दुसरे म्हणजे तिच्या–तिच्या नैसर्गिक कक्षांबाहेर वर्गीकरणात्मक दृष्टी नेणे म्हणजेच ती व्यक्तीकरणाप्रत नेणे.

पहिल्या पर्यायाची काही उदाहरणे पाहू. युनायटेड स्टेट्सच्या आग्नेयेकडचे इंडियन, रोगाचे कारण माणसे, प्राणी व वनस्पती यांच्यातला संघर्ष आहे असे मानतात. माणसांवर चिडलेल्या वनस्पती त्यांच्याकडे रोग पाठवितात. माणसांशी स्नेह जोडलेल्या वनस्पती त्यांना उपचार पुरवून त्या रोगकारक वनस्पतींना प्रत्युत्तर देतात. यातला महत्त्वाचा मुद्दा असा की विशिष्ट प्रजाती विशिष्ट रोग धारण करते. पोटदुखी किंवा पायदुखी सर्पांपासून येते, ओकारी कुत्र्यांकडून, ओटीपोटातली वेदना अम्वलांकडून, जवडयातली वेदना हरणांकडून असे चिकसॉ इंडियन मानतात. आरिझोनाच्या पिमा लोकातही असेच समज आहेत. उदाहरणार्थ, मस्तकशूळ आणि ताप अस्वलाकडून, घसा व फुप्फुसाचे विकार हरणाकडून, मलावरोध उंदराकडून, रक्तस्त्राव ससाण्याकडून येतो असे ते मानतात.

ठराविक वर्ग आणि त्यांच्याशी संलग्न असलेल्या दैवतकथांमुळे अवकाश संघटित केला जातो आणि त्यामुळे वर्गीकरण व्यवस्था प्रादेशिक आणि भौगोलिक आधारावर विस्तारते. देवकीय भूगोलाचे अभिजात उदाहरण आरांडा लोकांचे आहे. परंतु या बाबतीत त्यांच्याइतके काटेकोर व साक्षेपी असे दुसरेही लोक आहेत. आल्युरिद्जा प्रदेशात पाच मैल परीघांचा पाया असलेले एक डोंगराचे स्थान नुकतेच संशोधकांनी शोधले आहे. त्यातल्या उंचवटघांच्या बाबतीतला प्रत्येक अपघात तिथल्या लोकांच्या धर्मविधीतल्या एका विभागाशी मिळताजुळता आहे. त्यामुळे हा खडक त्यांच्या दैवतकथांची संरचना आणि विधिकर्मांतली व्यवस्था यांचे द्योतक आहे. त्याची उत्तरेकडची बाजू सूर्याचे अर्धक असून केरंगरा या धर्मविधीचे चक्र आहे. त्याची दक्षिणकडची बाजू छायेचे

अर्धक असून त्याच्याशी आरांगुल्टा विधी संलग्न आहेत. या पठाराच्या पाया-वरचे अडतीस बिंदू अशा प्रकारे अभ्यासले गेले आहेत.

उत्तर अमेरिकेतसुद्धा दैवतकथीय भूगोलाची आणि देवकीय प्रदेशवर्णनाची उदाहरणे आलास्का ते कॅलिफोर्नियापर्यंत आणि उत्तर अमेरिका खंडाच्या आग्नेय व ईशान्येच्या भागातही सापडतात. याबाबतीत मेनचे पेनेवस्कॉट उत्तर अॅल्गॉन्किनच्या वन्य जमातींच्या सर्व प्रादेशिक दृश्यांचा संदर्भ संस्कृती-करण करणारा वीर ग्लुस्कावे व इतर दैवतकथीय महापुरुष व घटना यांच्याशी जोडतात. एक लांबट सुळका त्या वीराची नौका म्हणून दाखविला जातो. पांढऱ्या खडकाची एक पट्टी त्याने मारलेल्या मूस हरणाची कातडी, किनो डोंगर, त्याने उपडे घातलेले पातेले वगैरे वगैरे.

सूदानमध्ये देखील नायगर खोऱ्यात दैवतकथीय-भौगोलिक व्यवस्था अस्तित्वात असलेली आढळते. ही व्यवस्था एका समूहाचा प्रांत ओलांडून पलीकडे प्रदेशभर विस्तारलेली आहे आणि या व्यवस्थेत विविध भिन्न सांस्कृतिक व भिन्नभाषीय समूहात असलेल्या संबंधांची कल्पना, एकाच वेळी भिन्न-कालिक व समकालिक असलेली कल्पना अनुवादित झालेली आढळते. या उदाहरणांवरून आपल्याला असे आढळून येते की वर्गीकरणाच्या व्यवस्था दैवतकथांच्या द्वारा जणू सामाजिक काल आणि प्रदेशवर्णनांच्या द्वारा जमातीय अवकाश हेच केवळ पुरवतात असे नाही; तर प्रादेशिक चौकटीत (या गोष्टी) बसवल्याबरोबर वृद्धी देखील येते. याचप्रमाणे तर्कशास्त्रीय पातळीवर ठराविक कार्यवाहक एकीकडे मूर्त व व्यक्ती यांच्याकडे व दुसरीकडे अमूर्त व वर्गांची व्यवस्था यांच्याकडे संक्रमण घडवून आणतो; त्यामुळे समाजशास्त्रीय पातळी-वर देवकीय वर्गीकरणांमुळे माणसाचा समूहातला दर्जा विशद करणे आणि पारंपरिक कक्षांपलीकडे समूहाला वाढविणे संभवनीय होते.

आदिम समाजाविषयी असे म्हटले जाते— आणि ते म्हणण रास्तच आहे— की हे समाज आपल्या जमातीय समूहांच्या मर्यादा या मानवतेच्या सरहद्दी म्हणून समजतात आणि त्यांच्या बाहेरच्या लोकांना परकीय मानतात. ' परकीय ' या शब्दाचा त्यांना अभिप्रेत असलेला अर्थ घाणेरडा, संस्कृतीहीन अधोमानव अगर अमानव असा होतो. हे मानव भयंकर पशू अगर भुतेच आहेत असे ते मानतात. हे खरे आहे पण हे म्हटले जाते त्यावेळी एका गोष्टीकडे आपण दुर्लक्ष करतो ती गोष्ट अशी की देवकीय वर्गीकरणाची मुख्य कार्ये म्हणजे स्वतःतच बंदिस्त होऊन पडण्याची समूहाची प्रवृत्ती मोडून काढणे आणि सरहद्दीशिवायच्या मानवतेच्या कल्पनेचा पुरस्कार करणे. ही तथाकथित

देवकीय संघटना तिच्या ज्या–ज्या अभिजात प्रांतात आढळते, तिथे हे दृश्य पाहायला मिळते. पश्चिम ऑस्ट्रेलियात कुळी व त्यांची देवके, ज्यांना आंतर–जमातीय देवकीय विभाग म्हणता येईल, अशा विविध संस्थांक विभागात एकत्रित केलेली आढळतात. या खंडाच्या दुसऱ्या प्रदेशातही हे आढळून येते.

अमेरिकेतही अशासारखी उदाहरणे सिडक्स व ॲलगोन्किन लोकात आढळतात. मेनोमिनी इंडियनात (हे ॲल्गोन्किन आहेत) अशी समजूत रूढ आहे की जमातीतल्या ठराविक देवकाच्या व्यक्तींचे परस्परांशी समान नाते असते; एवढेच नव्हे तर, समान मापिक कुटुंबातल्या इतर जमातीतल्या समान नावे असलेली ज्यांची देवके आहेत त्यांचेही समान नाते असते. चिप्पेवा इंडियनात देखील हाच प्रकार आहे. समान देवक असलेले सारे सदस्य जरी भिन्न गावातले व भिन्न जमातीतले असले तरी आपले एकमेकांशीं नाते आहे असे समजतात.

देवकीय साधारणीकरण केवळ जमातीय सरहद्दीच मोडून काढते असे नव्हे, तर ते आंतरराष्ट्रीय समाजाचा आराखडा निर्माण करते. काही प्रसंगी ते केवळ मानवतेच्या समाजशास्त्रीयच नव्हे तर जीवशास्त्रीय कक्षाही पार करते; त्यावेळी देवकीय नावे देवकीय प्राण्यांनाही लागू असतात. याचे उदाहरण केप यॉर्क भूशिरातले लोक कुत्र्यांना 'भाऊ' व 'पुत्र' असे त्या समूहावरून नाव देतात.

व्यक्ती आणि स्थाने यांना विशेषनामे असतात आणि या नावांची अदलाबदल केली जाते; असे अनेक समाजात घडते. कॅलिफोर्नियाच्या योसक लोकात या व्यक्तीरूप पावलेल्या भूगोलाचे उदाहरण सापडते. प्रत्येक घराला नाव असते आणि स्थळांची नावे माणसांना ठेवण्यात येतात.

एक आरांडा लोकांची दैवतकथा भौगोलिक आणि जीवशास्त्रीय व्यक्तित्वाच्या भावनांच्या सुरुवादाचे चांगले उदाहरण आहे. प्रथम देव हे प्राणी आकारहीन होते; त्यांना अवयव नव्हते. ते एकत्र झाले; पुढे मंगार्कुंजेरकुंज हा सरडारूपी देव आविर्भूत झाला आणि त्याने त्या देवतांना वेगळे केले आणि व्यक्तित्व दिले. त्याने त्यांना संस्कृती शिकवली व समाजाचे विभाग कसे करायचे हे शिकविले. त्याचे आठ पोटविभाग होते, त्यांचे त्याने दोन मुख्य भाग पाडले. त्यातले चार समूह पाण्याचे व चार भूमीचे. त्या पोटविभागांच्या प्रत्येक जोडीला ठराविक स्थान नेमून देऊन त्याने त्यांना भूमिवासित केले.

ड्रिसडेल ही उत्तर किंबरलेनमधली ऑस्ट्रेलियन जमात आहे. त्यांच्यात नातेसंबंध एक अखंड वस्तू असतात. हे लोक या नातेसंबंधांचे पाच विभाग करतात. हे विभाग शरीराच्या अवयवांवर किंवा स्नायूंच्या नावांवरून ओळखले जातात. परक्या माणसाला 'तू कोण' म्हणून विचारता येत नाही. तेव्हा तो माणूस तो तो स्नायू हालवून आपली ओळख पटवतो. या उदाहरणात सामाजिक नातेसंबंधांची समग्र व्यवस्था विश्वव्यवस्थेशी बांधलेली असून शरीर-शास्त्रीय पातळीवर प्रक्षिप्त केली जाते. तोराद्जा लोकात पंधरा मुख्य मुद्दे (बिंदू, points) सूचित करणाऱ्या संज्ञा असून त्या वोएन्सड्रेग्ट या वैश्विक देवतेच्या अवयवांशी संलग्न आहेत. प्राचीन जरमॅनिक नातसंबंधीय संज्ञातून असे दाखले देता येतील. प्यूब्लो व नाव्हाजो इंडियनांच्या सृष्टयुत्पत्तिदर्शक व शरीरशास्त्रीय संज्ञातले परस्परपूरकत्वही लक्षात घेण्याजोगे आहे.

या सादृश्याच्या विशिष्टीकरणाच्या यंत्रणेचा भरपूर उदाहरणांचे दाखले देऊन अभ्यास करणे फार महत्त्वाचे आहे. या विशिष्टीकरणाचा संबंध वर्गी-करणाच्या स्वरूपाशी कसा येतो तें पुढील सूत्रात दाखविले आहे. ती सूत्रे अशी : जर

(समूह अ) : (समूह ब) : : (अस्वल प्रजाती) : (गरुड प्रजाती) तर
(क्ष हा अचा सदस्य) : (य हा बचा सदस्य) : :
(अस्वलाचा ल हा सदस्य) :
(गरुडाचा म हा सदस्य)

समाजाचे सदस्य आणि प्रत्यक्ष सदस्य नसले तर नैसर्गिक प्रजातींची स्वभाववैशिष्टये आणि शरीराचे अवयव आणि आचरणाचे प्रकार यांच्यात मोठ्या प्रमाणावर सुसंवादित्व आढळले नसते, तर वरची समीकरणे ही अर्थ-शून्य झाली असती. पुष्कळ भाषात शरीराच्या अवयवांचे हे समीकरण आढळते. उदाहरणार्थ अमेरिकेत 'शिंग' हा अवयववाचक शब्द चतुष्पादाला लावतात; 'रक्त' शब्द प्राणीवाचक असतो. शब्दस्वरूपांची वर्गीकरणे विशिष्ट (प्रजातींची) वर्गीकरणांच्या अनुषंगानेच चालत असतात. ही वर्गवारी दोन पातळ्यांवर चालते. पहिली पातळी शरीरशास्त्रीय सामग्र्यविघटनाची व दुसरी सेंद्रिय अगर पूर्णरचनात्मक सामग्र्यसंघटनाची.

ही वर्गवारी याहून भिन्न पातळ्यांवरही चालते. उदाहरणार्थ ओमाहा आणि ओसाज लोकात प्रत्येक कुळीतल्या मुलांचे केस त्या-त्या कुळीच्या प्राण्याच्या अगर वनस्पतीच्या विशिष्ट स्वरूपाप्रमाणे कापले जातात. उदाहरणार्थ मक्याच्या कणसाच्या पात्यांप्रमाणे मुलाचे केस कापतात, तर कधी मक्याच्या मिशांप्रमाणे

वरचे डोके गुळगुळीत तासून चौफेर बोट बोट केस लांब ठेवतात. काही मुलांचे केस म्हशीच्या शिंगाप्रमाणे मागे शेंडी ठेवून, तर काही तिच्या शेपटाप्रमाणे ठेवतात. बाकीचे डोके तासलेले असते.

साउक इंडियनात अर्धकाचे सदस्यत्व ठरविण्यासाठी व्यक्तीकरणाचा नियम महत्त्वाचा असतो. त्यांच्यात अर्धके बहिर्विवाही नसतात आणि त्यांची भूमिका मेजवान्यांच्या प्रसंगी फक्त विधिसंलग्न असते. परंतु नामकरणाशी ती संलग्न असल्यामुळे महत्त्वाची आहे. अर्धकाचे सदस्यत्व परिवर्तनाच्या नियमांवर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ, पहिले अपत्य त्याचा पिता ज्याचा सदस्य नाही अशा अर्धकाचे असते; दुसरे अपत्य बापाच्याच अर्धकाचे असते. तिसरे अपत्य पहिल्या अपत्याच्या सारखेच पित्याच्या अर्धकाचे नसते; चवथे पित्याच्या अर्धकाचे असे परिवर्तनचक्र चालते.

वर्गीकरणाची अंतिम पातळी व्यक्तीकरणाची (individuation) आहे. कारण इथे ज्या व्यवस्था आपण पाहिल्या त्यात व्यक्ती वर्गीकरणाप्रमाणे मांडल्या गेलेल्या नाहीत. वर्गाचे त्यांचे सदस्यत्व असे सूचित करते की प्रत्येकाला वर्गात स्वतःचे स्थान आहे, वर्गात व्यक्तींची जी व्यवस्था आहे तिच्यात सादृश्य आहे आणि वरिष्ठ वर्गात वर्गांची जी व्यवस्था आहे तिच्यातही सादृश्य आहे. इथे दोन अंतिम टोके आहेत. एका टोकाला सामाजिक जीवनाचा अगर समग्र सामाजिक जीवनाचाच म्हणाना शारीरिक-भौगोलिक मूलाधार आहे आणि दुसऱ्या टोकाला व्यक्ती आणि सामूहिक जीवांची निर्वाणीची विविधता आहे; हे व्यक्तिगत व सामूहिक जीव त्यामुळेच नाव मिळविण्यास पात्र झाले; कारण तसे नसते तर त्याना अर्थच उरला नसता.

विशेषनामे ही वर्गीकरणव्यवस्थेचे काही निवळ व्यावहारिक वर्तनप्रकार (mode) नव्हेत. तसे असते तर इतर वर्तनप्रथांनंतर त्यांचा उच्चार झाला असता. भाषाशास्त्रज्ञापेक्षा विशेषनामांनी वंशशास्त्रज्ञांपुढे एक मोठी समस्या निर्माण करून ठेवलेली आहे. भाषाशास्त्रज्ञांपुढचा प्रश्न एवढाच की विशेषनामांचे स्वरूप काय आणि त्यांचे भाषाव्यवस्थेतले स्थान काय ? वंशशास्त्रज्ञांचाही या प्रश्नाशी संबंध असतो. परंतु त्यांच्यापुढे दुहेरी शृंगापत्ती (Paradox) उभी असते. :वंशशास्त्रज्ञांना ज्यांना संहिता म्हणता येईल अशा व्यवस्थांची विशेषनामे ही अंतर्गत अंगे आहेत असे सिद्ध करावे लागते. विशेषनामे ही संहिता अशा दृष्टीने धरावी लागतात की ती भिन्न अर्थव्यक्तींच्या संज्ञांच्या जागी अर्थव्यक्तींची साधने आहेत. काही तर्कशास्त्रज्ञ आणि भाषा-

शास्त्रज्ञ असे म्हणतात की विशेषनामे ही 'अर्थहीन' असतात. याचा अर्थ विशेषनामात अर्थवत्ता नसते असाच धरायचा का ?

आता आपण पाहिले की विचारांचे सामग्रीकरण करणारे जे विचारांचे साचे अगर जी स्वरूपे अथवा प्रकार आहेत, ते ठराविक वर्गांच्या निश्चित संख्येच्या द्वारा वास्तवाला पुरून उरतात आणि शिवाय त्या विचार-प्रकारात एकमेकात परिवर्तन पावण्याचा मूलभूत गुणही असतो. हा जो संख्यात्मक विचार आहे आणि ज्याला व्यावहारिक पातळीवर नवपाषाणयुगातल्या महान् शोधांचे श्रेय आपण बहाल केले आहे, तो सैद्धांतिक पातळीवर समाधानकारक असून मूर्ताशी परिणामकारकपणे संलग्न झालेला असताना, मूर्तातच जर दुर्बोधतेचा अंश आढळला, तर त्याला अर्थवत्तेपासून तो वंचित आहे असे म्हणता येईल का ? एकतर तो सर्वच आहे किंवा काहीही नाही हेच त्याचे उत्तर आहे.

मानववंशशास्त्रातले विशेषनामांचे कार्य उदाहरणे देऊन आपल्याला दाखवायचे आहे. अगोदर उल्लेखिलेले बहुतेक समाज आपली विशेषनामे कुळींच्या नावावरच उभारतात. साउक लोकांची विशेषनामे कुळीच्या प्राण्याशी संबंधित असतात. यात त्या प्राण्याच्या नावाचा उल्लेख तरी असतो किंवा त्याच्या स्वभावधर्माचा तरी उल्लेख असतो. मग हे स्वभावधर्म अगर गुणधर्म वास्तव असोत किंवा दैवतकथीय. अशी सहासष्ट अस्वलकुळीची, बारा गव्याची, तेहत्तीस लांडग्याची वगैरे कुळींची नावे आहेत.

ओसाज लोकांची विशेषनामे कुळींची अगर पोटकुळींची आहेत. विशेषनामांसंबंधीचा नियम साउक लोकांसारखाच आहे. उदाहरणार्थ, काळ्या अस्वल कुळीत नावे आढळतात ती अशी: जळजळीत डोळे (अस्वलाचे), गवती कुरणातले मार्ग, गवत नसलेली भूमी, काळी अस्वली स्त्री, काळ्या अस्वलाच्या पाठीवरची चरबी इत्यादि.

दक्षिण अमेरिकेत देखील विशेषनामांची हीच तऱ्हा आढळते. तुगी कावाहिब लोकात कुळींची नावे वीरपुरुषाशी संबंधित असलेल्या वस्तूशी अगर स्थलाशी संबंधित असतात.

मेलानेशियात नावे व देवकनामे यांच्यात संबंध असतो.

देवकीय व्यवस्था व्यक्तिनामांच्या मालिकात प्रसरण पावलेली आढळून येते. सबंध ऑस्ट्रेलियात हीच वस्तुस्थिती आढळते. उदाहरणार्थ, ड्रिसडेल नदीच्या परिसरातल्या जमातींची विशेषनामे कुळींच्या नावावर आधारलेली आहेत. मुर्नगिन या आर्नहेम प्रदेशात राहाणाऱ्या लोकांची विशेषनामे देवकांच्या नावांशी संलग्न आहेत.

यावरून असे दिसून येते की वैयक्तिक संज्ञा अगर संबोधन वर विशद केलेल्या सामूहिक संबोधनाचेच असते. प्रत्येक कुळीची किंवा पोटकुळीची नावांची एक ठरलेली संख्या असते. तिच्यातूनच तिच्या सदस्यांना नावे मिळतात. अर्थात् वैयक्तिक नाव हे सामूहिक संबोधनाचाच एक भाग असते. यातला मतितार्थ असा की व्यक्तिनाम समग्र प्राण्याला व्यापते आणि व्यक्तिनामे त्या प्राण्याच्या अवयवांशी अनुबद्ध असतात अथवा सामूहिक संबोधन तो प्राणी साधारणतेच्या सर्वोच्च पातळीवर कल्पनेत साकारला जातो या कल्पनेवर अवलंबून असणे शक्य असते आणि व्यक्तिगत संबोधनांची त्यांचा काल आणि अवकाश यांच्या अनुरोधाने ठाम विधेयके केली जातात; म्हणजेच संबोधनांना गुणवाचक विशेषणे प्राप्त होतात. उदाहरणार्थ, भुंकणारा कुत्रा, रागीट गवा इत्यादि. कधी व्यक्त केलेल्या संबंधात तो प्राणी कर्ता असतो किंवा क्रियावाचक विधयक असतो. उदाहरणार्थ, मासा–आपली–शेपटी हलवतो, लाट–खेकडे–घेते इत्यादि. काही झाले तरी विशेषनाम त्या प्राण्याचा अगर वनस्पतीचा एकच अवयव अगर गुणधर्म दिग्दर्शित करते; त्याचप्रमाणे प्राणी, वनस्पती देखील व्यक्तीच्या एकाच अंगाचे दिग्दर्शन करतात. हे झाले साधारणभावाचे उदाहरण. पण विशिष्ट भावाने पाहिल्यास ज्या समाजात व्यक्तीला नवे नाव तिच्या आयुष्यातल्या महत्त्वाच्या प्रसंगी मिळते त्या समाजाचे व प्रसंगाचे.

सामग्र्यविघटनाची (detotalizing) दोन समांतरे यात अंतर्भूत आहेत. ती अशी : एक सामग्र्यविघटन म्हणज प्रजातींचे शरीराच्या अवयवात व प्रवृत्तीत झालेले विघटन आणि दुसरे म्हणजे सामाजिक विभागांचे व्यक्ती व भूमिका यांच्यात झालेले विघटन. प्रजातींचे विशिष्ट प्रजातीत, प्रत्येक प्रजातीचे व्यक्तिरूप सदस्यात आणि त्या व्यक्तींचे इंद्रियात व शरीरावयवात विभाजन होते ही सामग्र्यविघटनाची कल्पना अलंकारिक, संख्यात्मक प्ररूपाच्या साहाय्याने, मूर्त अवयवांचे अमूर्त अवयव, अमूर्त भागाच्या संकल्पनाद्भूत व्यक्ती बनतात; त्यामुळे सामग्र्यविघटन पुन: सामग्र्यरचनात साकारते. क्रोबर यांनी कॅलिकोर्नियातल्या मिबोक इंडियनांच्या विशेषनामांबद्दल केलेले निरीक्षण यातले अखेरचे उदाहरण आहे. ते असे : या लोकांच्या अर्धकात उपविभाग नसतात. परंतु प्राणी, वनस्पती व वस्तू यांच्याशी प्रत्येक अर्धक संलग्न असते. अर्धकातल्या प्रत्येक सदस्याचे त्याच्या-त्याच्या अर्धकातल्या वस्तूशी अतूट नाते असते; देवकीय नाते असते आणि हे नाते त्याच्या नावावरून कळून येते. बहुसंख्य बाबतीत देवक नावात उच्चारलेले नसते; त्या वेळी ते क्रियापद अगर विशेषणाशी संलग्न असते. त्यातल्या क्रियेचा त्या-त्या अर्धकाच्या

दैवकाच्या क्रियेशी संबंध येतो. उदाहरणार्थ, हुंसू आणि होवु ही नावे हौसु—उस या क्रियापदावर आधारलेली आहेत. त्याचा अर्थ जांभई देणे अगर तोंड उघडणे असा आहे; त्यांचा संबंध जाग्या होणाऱ्या अस्वलाची जांभई अगर सामन मासा पाण्यातून बाहेर काढल्यावर तोंड वासतो त्या क्रियेशी आहे. वास्तविक या त्यांच्या नावाचा त्या-त्या प्राण्याशी संबंध दाखवणारे असे काहीच आढळत नाही. ज्या म्हाताऱ्यांनी त्यांना ही नावे दिली त्यांना तो प्राणी अस्वल आहे की मासा आहे हे नक्कीच माहीत होते व त्या प्राण्याचे त्या कुळीशी व कुटुंबाशी व असलेले नातेही ज्ञात होते. पण दुसऱ्या जिल्ह्यातल्या मिवोकला मात्र हे नाव अस्वलाचे द्योतक आहे की माश्याचे याविषयी प्रश्नच पडेल.

हे काही मिवोकांचेच वैशिष्ट्य आहे असे मानण्याचे कारण नाही. सिओवस जमातीत सुद्धा सदृश उदाहरणे आढळतात. होपी इंडियनात देखील क्रोबरनी वर्णन केलेली परिस्थिती आढळते.

या घटनेच्या अस्तित्वातून एक मानसिक समस्या तयार होते. तिची चर्चा पुढे येईलच. या बाबतीत एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात घ्यायला हवी. ती अशी : या नामव्यवस्थेची: सापेक्ष अनिश्चितता अखेर पुनः सामग्रीकरणाशी सुसंगत असते. याचाच अर्थ असा की विशेषनामे प्रजातींचे सामग्र्यविघटन होऊन आणि त्यांचा काही अंश वजा जाऊन घडतात. परंतु केवळ या वजाबाकीवरच जोर दिला आणि तिचा मुख्य विषय जो प्रजाती, तो दुर्लक्षून अनिश्चित ठेवला, तर सर्व वजाबाक्यात काही तरी समान आहे असे अनुमान निघते. विविधतेच्या गाभ्यातली जी एकता आहे ती अगोदरच गृहीत धरलेली असते; नव्हे ती असलीच पाहिजे असा आपण आग्रह धरतो. या दृष्टीने पाहिले तरी देखील आपण विश्लेषण करीत असलेल्या वर्गीकरण-व्यवस्यातूनच व्यक्तिनामांचे गतीशीलत्व निघते.

दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा की व्यक्तिसंबोधनांच्या व सामूहिक नावांच्या पातळीवर समान गुणधर्म असलेल्या निषेधांच्या अगर निर्वधाच्या व्यवस्था आढळतात. कधी कधी सामाजिक समहाच्या मूळ पुरुषाचे (दैवताचे अगर देवकाचे) जे नाव असते, ते धारण करणारा प्राणी अगर वनस्पती आहारात वापरत नाहीत. काही बाबतीत व्यक्तीच्या मूळपुरुषाच्या नावाच्या प्राण्याचा अगर वनस्पतीचा भाषिक उपयोग करण्यास, म्हणजे ती नावे उच्चारण्यास बंदी असते.

ऑस्ट्रेलियात मृतांची नावे घेण्यास बंदी असते. दोबू बेटातले रहिवासी एका ' प्रजातीने ' एकमेकास बांधलेले असल्यास एकमेकांची नावे घेत नाहीत.

परंतु काही लोकात वनस्पती व प्राणी यांची नावे असूनही त्यांची विशेषनामे वेगळ्या पद्धतीची असतात. उदाहरणार्थ, इरॉक्वाइस लोकांची नावे

अनुक्रमणिका

कुळीच्या नामव्यवस्थेहून निराळी आहेत. त्यांची नावे मुख्यतः क्रियापद आणि त्याच्या अंतर्गत असलेले नाम अथवा विशेषण यांची बनलेली असतात. उदाहरणार्थ ' आकाशाच्या-केंद्रात, ' तो-आकाश-उंचवतो, ' ' तो-बातमी-नेतो, ' ' ती-घरी '-काम-करते ' इत्यादि. इथे देवक प्राण्याच्या नावाचा उल्लेखही नसतो. जी कुळी असेल तिची तांत्रिक, आर्थिक, युद्धकालीन, शांतताकालीन परिस्थिती, त्याचप्रमाणे नैसर्गिक दृश्ये यांचे संदर्भ त्यात असतात. इरॉक्वाइसची विशेषनामांची व्यवस्था आणि मिवोक, होपी व ओमाहा यांच्या व्यवस्थेत फारसा फरक नाही. फरक आहे तो एवढाच की मिवोक, होपी व ओमाहा या जमाती विशेषनामांच्या पातळीवर असलेल्या कुळींच्या नावांच्या क्षेत्रात सुरू झालेले विश्लेषण पुढे वाढवीत नेतात, तर इरॉक्वाइस विशेषनामे एकाच तऱ्हेच्या परंतु नव्या वस्तूंच्या विश्लेषणासाठी वापरतात.

आफ्रिकन जमातीतल्या विशेषनामांची कहाणी अधिक खडतर आहे. बगांडा लोकात दोन हजारांवर नावे आहेत. त्यातले प्रत्येक नाम कुळीचे असते. ब्राझीलच्या बोरोरो लोकातल्याप्रमाणे काही कुळी नावांनी समृद्ध आहेत, काही दरिद्री आहेत. ही नावे माणसांचीच असतात असे नाही. ती डोंगर, नद्या, कडे, वने, विहिरी, झुडुपे, झाडे यांचीही असतात. न्योरो लोकातली विशेषनामे माणसाच्या मातापित्यांच्या मनःस्थितीचे वर्णन करणारी असतात. युगांडातली लुग्बारा जमात आहे, तिच्यात आजी मुलाचे नाव ठेवते. त्यातली बहुसंख्य नावे आई अगर बाप यांचे गुणदोष वर्णन करणारी असतात. उदाहरणार्थ ' बीरच्या मांडपात ' हे नाव बापाचा दारुडेपणा दाखवतो. ' आळसात ' हे नाव आई-बापाचा आळशीपणा दाखविते. आजी अशी नावे ठेवते याचे कारण दोन कुळातल्या मूळच्या वैराचे द्योतक आहे. ही आजी म्हणजे आईची आई.

मानववंशशास्त्रज्ञांना विशेषनामांच्या बाबतीत येणाऱ्या अनेक अडचणी आहेत. एकीकडे विशेषनामे देवकांवरून पडलेली असतात आणि ती पवित्र व व अलौकिक ज्ञानावर आधारलेली असतात; परंतु दुसऱ्या बाजूने ती सामाजिक व्यक्तिमत्त्वाशी निगडीत असून आचार, विधी व निर्बंध यांच्याशी जुळलेली असतात. दोन्ही बाजूंनी ती जटिल संबोधनव्यवस्थेशी जोडलेली असतात. यांच्यात नातेसंबंध येतात आणि व्यावहारिक संबोधने येतात. पवित्र नावे देवक-संबंधाशी जुळलेली असतात. अशा तऱ्हेने पवित्र व पार्थिव हे संबंध परस्परांशी निगडित झालेले असतात. विशेषनामांच्या अभ्यासातली दुसरी अडचण म्हणजे निर्बंधांचे प्राचुर्य. तिसरी व सर्वात मोठी अडचण म्हणजे नामजातीचे अगणित वर्ग. विशेषनामे पडण्याची प्रक्रियाही लक्षणीय आहे. उदाहरणार्थ, आस्ट्रेलियात

विकमुंकन ही जमात आहे. तिच्यात प्रत्येक व्यक्तीची तीन नावे असतात. पहिले ' नाळाचे ' नाव; दुसरे मोठे नाव व तिसरे ' लहान ' नाव. मोठी व लहान नावे देवकांवरून पडलेली असतात आणि नाळाची नावे कुळींवरून पडतात.

काही नावे तर आणखीच घोटाळचात टाकणारी असतात. उदाहरणार्थ, आफ्रिकेत एका पाठीमागून एक अशी मृत मुले जन्मली की नंतर येणाऱ्या जिवंत मुलाचे नाव वर्गीकरणाच्या कुठल्या तरी व्यवस्थेत घट्ट बसवले जाते. नुएर लोकात जुळचांची नावे पक्ष्यांवरून ठेवतात.

सूडानच्या दोगोत लोकात व्यक्तीचे नाव वंशावळीतले स्थान आणि दैवत-कथीय प्ररूपावरून ठेवतात. त्यातल्या व्यक्तीचे लिंग, वंशातली प्रतिष्ठा, जन्माची प्रत वगैरेवरून मुक्रर केले जाते.

डाकोटा लोकात पहिल्या सात मुलींची व पहिल्या सहा मुलांची नावे ठरलेलीच असतात. आजोबांचे नाव नातवाला ठेवण हे पदवी देण्याइतकेच महत्त्वाचे असते.

' प्रजाती म्हणून व्यक्ती ' : प्रकरण ७

यात विशेषनामांचा विचार पुढे नेलेला आहे.

बोर्निओच्या अंतर्भागी जे पेनन लोक राहतात त्यांच्यातल्या नाम-करणाच्या व्यवस्थेवरून आपल्याला ज्या संज्ञांना आपण खऱ्या अर्थाने विशेष-नामे असे म्हणू त्या संज्ञातला व ज्या संज्ञा प्रथमदर्शनी भिन्न वाटतात त्यांच्यातल्या संबंधांचे सम्यग् आकलन होण्यास मदत होते. पेनन माणसाला त्याचे वय व कौटुंबिक अवस्था यांच्यावरून तीन नावे पडलेली असतात. एक त्याचे व्यक्तिगत नाव, दुसरे अपत्योद्भूत नाम (teknonym) म्हणजे मुलाच्या नावावरून, ' अमक्याचा बाप ' असे पडलेले नाव व मृतसंबंधित नाव (necronym); मृतसंबंधित नाव हे त्या माणसाचे मृत नातेवाइकाशी असलेले नाते दर्शविते. उदाहरणार्थ ' मृतपितृक ', ' मृतभागिनेय ' इत्यादि. पश्चिमेकडच्या पेननात अशी सव्वीस स्वतंत्र मृतसंबंधदर्शक नावे आहेत. त्यावरून मृताचे वय, लिंग कुटुंबातला दर्जा वगैरे कळून येते.

ही नामव्यवस्था जटिल आहे. मुलाला त्याचा एखादा नातेवाईक मृत होईपर्यंत त्याच्या स्वतःच्या नावाने संबोधतात. जर आजा वारला तर त्या मुलाला तुपों असे म्हणतात. चुलता मेला तर त्याला इलुन म्हणतात. प्रत्येक पेननाला याप्रमाणे सहा अगर सात मृतसंबंधित नावे असतात.

मूल झाले की आईबापांना 'अमक्या मुलाचे आई–बाप' असे अपत्योद्भूत नाव प्राप्त होते.

भावंडाच्या बाबतीत सर्व भावंडे जिवंत असली तर मुलाला त्याच्या नावाने संबोधतात. त्यातले एखादे भावंड दगावले, तर 'मृत लहान भावाचा थोरला भाऊ अगर बहीण' म्हणून त्या मुलास संबोधतात.

हे नियम क्रियात्मक दृष्ट्या एकमेकांशी संबंधित असले तरी त्यांचे वर्णन दुर्बोध झाल्याशिवाय राहात नाहीत इतके ते गुंतागुंतीचे आहेत. ही व्यवस्था तीन प्रकारच्या कालिकतेने (periodicity) विशद करता येते. प्रथम प्रत्येक व्यक्ती तिच्या पूर्वजांच्या संबंधात एकामागून एक मृतसंबंधित नावे धारण करते. भावंडांच्या संबंधात व्यक्ती स्वनामापासून मृतसंबंधित नावापर्यंत मजल मारते; आणि अपत्यांच्या संबंधात अपत्योद्भूत नावापासून मृतसंबंधित नावाप्रत पोचते. पण या नावामधला परस्परसंबंध काय? अपत्योद्भूत व मृतसंबंधित नावे ही नातेसंबंधाशी निगडित असल्यामुळे त्या नात्याच्या संज्ञा आहेत. स्वनामाचे स्वरूप असे नाही. ते फक्त 'स्व'शीच जडलेले असते आणि म्हणून ते इतर संबंधीय नावांच्या विरोधी आहे. हा विरोध स्वनामातच अंतर्भूत आहे; त्यामुळे अपत्योद्भूत आणि मृतसंबंधित नावातला भेदही तो दाखवितो. स्वनाम हे विशेषनाम असते. मृतसंबंधित नाम विशेषनाम नसते; त्यात नातेसंबंधाचे वर्णन असते. हा नातेसंबंधही अभावात्मक आहे. जे नाते संपले आहे त्याचे ते दर्शक असते.

स्वनाम व मृतसंबंधित नाव यातल्या संबंधांचे विश्लेषण असे :

नातेसंबंध			स्वनाम	मृतसंबंधित नाव
विद्यमान	(+)	अगर	—	+
अविद्यमान	(—)			
विरोध				
'स्व'	(+)	आणि	+	—
इतर	(—)	यामधला		

यातला निष्कर्ष असा की स्वनाम म्हणजेच विशेषनाम व मृतसंबधित नाव हे केवळ वर्गनिदर्शक असले तरी ती दोन्ही नावे एकाच समूहातली आहेत.

(क्रमशः)

The New Industrial State

नवीन औद्योगिक राज्य (५)

• श्री. स. पु. लिमये

१८

विवक्षित मागणीची व्यवस्था

औद्योगिक दृष्ट्या पुढारलेल्या देशात नियोजनासाठी किंमती ठरविण्याकडे फार बारकाईने लक्ष द्यावे लागते जो धंदा नियोजनपूर्वक चालवला जातो, त्या धंद्याला पेलतील अशाच किंमती ठेवाव्या लागतात. तसे झाले नाही व किंमतीत सारखा चढ-उतार होऊ लागला, तर उत्पादित वस्तूंच्या साठ्यात अनियमितपणा येतो व धंदा नुकसानीत येतो. उत्पादन व नफा यांचे अंदाज नीट बांधलेले नसतील, तर कोणते, किती व कसे उत्पादन करावयाचे याचा पत्ताच लागणार नाही व सर्व नियोजनच कोलमडून पडेल. पण नियोजनाशिवाय हल्लीच्या जगातील कोणतेच व्यवहार सुरळीत चालणार नाहीत; इतकेच नव्हे, तर किंमतीवर जर कसलेच बंधन राहिले नाही, तर अशा किंमती व्यवहारात असणाऱ्या किंमतीपेक्षा किती वेगळ्या असतात याचाही थोडा विचार केल्यावर उलगडा होईल.

औद्योगिक पद्धतीमध्ये किंमतीवरील नियंत्रण पक्के असे नसते. अर्थशास्त्राच्या दृष्टीने ही गोष्ट विवाद्य आहे. बाजारपेठा कंपन्यांवर नियंत्रण ठेवितात व कंपन्यांचे बाजारपेठेतील किंमतीवरील नियंत्रण परिपूर्ण नसते, म्हणून ती बाबच विचारात घेऊ नये असा अर्थशास्त्रज्ञांचा मुद्दा असतो. पण या मुद्द्याकडे विशेष लक्ष देण्याचे कारण नाही. पण येथे हे मात्र नमूद करावयास हवे की कामगार-संघटना बऱ्याच काळपर्यंत कमकुवत असल्यामुळे, मजुरी ठरविण्याचे बाबतीत त्यांचे विचार समजून घेण्याची जरूरी नव्हती. तसेच मोठाली कॉर्पोरेशन्ससुद्धा खाजगी मालकीच्या कंपन्या अस्तित्वात असल्यामुळे फारशी महत्त्वाची वाटत नव्हती. किंमती ठरविण्याचे काम यामुळे सुलभ होत

होते आणि औद्योगिक पद्धतीमध्ये किमतीवरील नियंत्रण (जरी ते परिपूर्ण असे नसले तरी) हा त्या पद्धतीचाच एक भाग असल्यामुळे त्या पद्धतीचा अगदी मूळ उद्देश त्यामुळे साध्य होत होता.

किमतीवरील नियंत्रण कॉर्पोरेशनच्या स्वतःच्या स्थैर्याकरिता आणि नियोजनास उपयुक्त म्हणून आवश्यक असते. पण त्याचबरोबर किती माल या किमतीत विकला किंवा खरीदला गेला यावर नियंत्रण ठेवणेही अवश्य असते. असे झाले तर नियोजनाला काही अर्थ राहील. तसेच ठरलेल्या किमतीला माल विकलाच गेला नाही म्हणून म्हणा, किंवा माल पसंतीस उतरला नाही म्हणून म्हणा, किंवा किमती परवडणाऱ्या नाहीत म्हणून म्हणा, नियोजनात कमतरता आली तर सगळाच घोटाळा होईल. म्हणून किमतीच्या नियंत्रणा-बरोबरच ज्या किमतीस जे विकावयाचे त्यावरही नियंत्रण असावयास पाहिजे.

सतत वाढणाऱ्या धंद्यात मागणीवर प्रभावी नियंत्रण कसे ठेवले जाते हा एक मोठा विषय आहे. दळणवळणाची साधने, खरेदी-विक्रीच्या संस्थांशी संपर्क, जाहिरातशास्त्र आणि संशोधन अशा अनेक गोष्टी यात अंतर्भूत असतात. हे सर्व योग्य प्रकारे हाताळण्याकरिता एक मोठी यंत्रणाच उभी करावी लागते व ही यंत्रणा गिऱ्हाइकावर एकप्रकारे नियंत्रणच ठेवीत असते. मागणीवरील नियंत्रण ही गिऱ्हाइकाच्या खरेदीवर नियंत्रण ठेवण्याची शेवटची पायरी आहे. गिऱ्हाइकाला काय हवे असते याचा बरोबर अंदाज आला तर कच्चा माल व सुटे भाग वगैरेंची मागणी योग्य प्रकारे नियंत्रित करता येते. सरकारी खरेदी व खाजगी खरेदी नियंत्रित करण्याचे मार्ग जरी भिन्न असले, तरी त्यामुळे नियोजनास मदतच होते. खरेदीबाबत गिऱ्हाइकाचे मन जरी पाहिजे तसे वळविण्यात आले तरी त्यामुळे एकण मागणीचा प्रश्न पूर्णपणे सुटत नाही. यासाठी गिऱ्हाइकाने काय विकत घ्यावे हे ठरवितानाच त्याने त्यासाठी किती रक्कम खर्च करावी हे ठरविणेही अवश्य आहे. म्हणजेच त्या वस्तूंच्या खरेदी-करिता गिऱ्हाईक किती रक्कम खर्च करू शकेल हे पाहणे आवश्यक असते. म्हणून एकंदर मागणीचा व ह्या विशिष्ट वस्तूच्या मागणीचा एकाच वेळी विचार करणे भाग पडते. या एकंदर मागणीचा समतोल कायम राखणे हेच औद्योगिक नियोजनाचे एक मुख्य काम आहे.

यशस्वी नियोजनासाठी ग्राहकांच्या खरेदीच्या मानसशास्त्राचाही विचार करावा लागतो. त्याजबरोबर धंद्याचे यांत्रिकीकरण, अवाढव्य पसारा आणि उत्पादनातील गुंतागुंत यामुळे नियोजन आवश्यक होते. तुलनेने पाहिले तर आवश्यक वस्तूंचे उत्पादन फारच कमी असते. माणसाला ज्या वस्तू लागतात

त्यातील बहुतेक त्याची समाजातील प्रतिष्ठा कायम राखण्यासाठी त्याला हव्या असतात. या गरजात गिऱ्हाइकाच्या मानसिक प्रवृत्तीचाच भाग अधिक असतो. याचा अर्थ असा की गिऱ्हाइकांच्या गरजांची आखणी करण्याची जरुरी निर्माण झाली की नियोजनाचीही गरज भासू लागते. म्हणून वर म्हटल्या-प्रमाणे नियोजन हे भावनेतून निर्माण झालेल्या गरजांच्या पूर्ततेसाठी केले जाते व व्यक्तींच्या भावनांना आवाहन करून ते साध्य करून घेण्यात येते.

शरीराच्या आवश्यक गरजा भागल्या गेल्याशिवाय माणसास बाहेरच्या गरजांचा विचार करता येणार नाही. जसजशा या प्राथमिक स्वरूपाच्या गरजा भागल्या जातील, तसतसा तो इतर चैनीच्या व अनावश्यक गोष्टीं-बद्दल विचार करू लागेल. मगच त्यातील एकाद्या विशिष्ट गरजेबद्दल ग्राहक होण्यासाठी त्याचे मन वळविणे शक्य होईल.

गिऱ्हाइकाच्या मागणीवर नियंत्रण ठेवण्यासाठी एक यंत्रणाही असावी लागते. व्यक्तीस शिधापत्रक देऊन त्याची मागणी ताब्यात ठेवता येईल; पण ही पद्धत फक्त युद्धजन्य परिस्थितीतच योग्य ठरते. कोणत्याही पुढारलेल्या औद्योगिक समाजात या पद्धतीला गौण स्थानच मिळते. अगदी रशियासारख्या देशातसुद्धा शीधा-वाटप म्हणजे आर्थिक व्यवस्थेतील अपयश असाच समज आहे. तरीही ही पद्धत सोपी असल्यामुळे व्यक्तीवर सक्ती न करता त्याच्या गरजा ताब्यात ठेवण्याकरिता हीच पद्धत जास्त उपयोगी पडते.

मागणी ताब्यात ठेवण्यासाठी जाहिरातीबरोबर आणखीही बऱ्याच गोष्टींचा अवलंब करावा लागतो. त्यासाठी विक्रेत्यांच्या संघटना व ते विक्री-साठी जी धोरणे ठरवितात व ज्या कल्पना योजितात त्यांच्याशी संबंध ठेवावा लागतो. निरनिराळ्या वस्तूंसाठी निरनिराळे डावपेच अंमलात आणावे लागतात. मालाचा आकार, स्वरूप, पॅकिंग व त्यात वेळोवेळी केलेले अल्पसे फेरफार हे सर्व जाहिरातशास्त्रात मोडते.

मागणी नियंत्रित करण्याचा हेतू हा की, ज्या मालाचे उत्पादन केलेले आहे तो माल गिऱ्हाइकाने घ्यावा व त्यासाठी ठरलेली किंमत मोजावी. जाहिरातीची सर्व शक्ती या एकाच कार्याकरिता खर्च होते असे मात्र नाही. कारण जाहिरातीचे असे काही प्रकार दाखविता येतील की ज्यांचा मागणी नियंत्रित करण्याशी काही संबंध नाही. उदाहरणार्थ, वर्तमानपत्रातील छोट्या जाहिरातीचा उद्देश मालासंबंधी माहिती देण्याचा किंवा अमक्याजवळ अमका माल आहे असे कळण्यापुरताच असतो. काही विक्रेते आपल्या मालाचा अस्सल दर्जा गृहीत धरून जाहिरातीच्या मदतीने त्या मालाला बाजारात एक

पुन्हा एकदा तांत्रिक ज्ञानामुळे जो प्रश्न निर्माण झाला, तो तांत्रिक ज्ञानानेच सोडविण्यात आला. सामुदायिक उत्पन्न वाढल्यामुळे रेडिओ व टलिव्हिजन घरोघरी आले व एखाद्या वस्तूची समुदायावर एकत्रितपणे छाप पाडण्यासाठी या साधनांचा चांगला उपयोग होऊ लागला. समाजशास्त्रज्ञांना ही अमली साधने गौण वाटत असली, तरी रेडिओ व टेलिव्हिजनचा व्यापारी-विभाग औद्योगिक पद्धतीत फार महत्त्वाचा ठरत आहे. मागणीवरील नियंत्रण म्हणजे सर्व दृष्टींनी समाजाचे स्वरूप ठरविणारी एक पद्धत आहे. या पद्धतीचा संबंध व्यक्तींशी येत नसून सर्व समाजाशीच येतो. कोणीही व्यक्ती स्वतःच्या स्वतंत्र विचाराने समाजाचे बंधन झुगारून देऊ शकते. त्यामुळे कोणाही व्यक्ती-वर माल विकत घेण्याची सक्ती केली जाते असे समाजाला दाखवून देता येत नाही. तरीमुद्धा खरेदीबाबतच्या समाजाच्या चालीरीतींविरुद्ध वर्तन करणाऱ्या व्यक्ती फारच थोडया निघतात. त्यामुळे मागणीबाबत समाजावर किंवा व्यक्ती-वर ठेवलेले नियंत्रण बरेच यशस्वी होऊ शकते. या नियंत्रणाचा आणखी एक फायदा म्हणजे, एखाद्या विशिष्ट वस्तूची मागणी काबूत ठेवताना त्या प्रकारच्या सर्वसाधारण मालाची जाहिरातही त्यावरोबर होत असते. दिवस–रात्र अशा वस्तूंचे फायदे लोकांना ऐकविले जातात व प्रत्येक वस्तूचे विक्रीसाठी काही खास मुद्दे शोधून ते खूबीने लोकांपुढे मांडले जातात. औषधांच्या जाहिरातीत आरोग्याचा उपदेश केला जातो, तर लॉन्ड्रीच्या जाहिरातीत स्वच्छतेचे धडे दिले जातात. बाजारात मुबलक प्रमाणात वस्तू उपलब्ध असल्यामुळे, त्यांचे महत्त्व कमी होणे सुसंगत असले तरी अशा जाहिरातीमुळे तसे होत नाही. तसेच यामुळे मालासंबंधीचे गिऱ्हाइकाचे आकर्षण कमी होत नाही. औद्योगिक पद्धतीच्या दृष्टीने मात्र हे अयोग्य ठरते. कारण आपली काही गरज भागविल्या-बरोबर माणूस जर तेवढयात संतुष्ट राहील, तर त्याला जास्त काम करावेसे वाटणार नाही व तो आळशी बनेल आणि त्याचा विकासच थांबेल. म्हणून औद्योगिक पद्धतीत ज्या प्रकारचा माणूस अभिप्रेत आहे, तसा तो बनविण्यास जाहिरातीची जरुरीच आहे. या पद्धतीत प्रत्येक माणूस आपल्या पैशाचा आस्थापूर्वक खर्च करतो व जास्त पैसा मिळविण्यासाठी सदैव झगडत राहतो.

मालाचे महत्त्व वाढवून पर्यायाने व्यापारी पद्धतीचेच महत्त्व जाहिराती-मुळे वाढते. त्यामुळे तांत्रिक कॉर्पोरेशनचे समाजातील स्थानही वाढते. ज्याप्रमाणे जमीनदाराचे व भांडवलदाराचे स्थान मोठी तांत्रिक कॉर्पोरेशन्स उदयास आल्याबरोबर लुप्त झाले, तसेच कॉर्पोरेशन्स अगदी जरुरीच्या गरजांचेच उत्पादन करीत राहिली असती तर त्यांचेही समाजातील स्थान

असेच लुप्त झाले असते. पण आता कॉर्पोरेशन्स निरनिराळ्या प्रकारचा माल काढीत असल्यामुळे व जाहिरातीने त्याची उपयुक्तता पटवन दिली जात असल्यामुळे तसे होत नाही.

औद्योगिक नियोजनाच्या संदर्भात जाहिराती व तत्सम गोष्टींचा विचार केला तर त्यांचे समाजात किती महत्त्व आहे याची कल्पना येईल. हे महत्त्व मागणीवरील तावा ठेवण्याच्या प्रकारात, किमती ठरविण्यात आणि औद्योगिक पद्धतीतील हालचाली व महत्त्व यांना योग्य वळण देण्यात दिसून येते. अर्थशास्त्रज्ञ जाहिरातीला तुच्छ लेखतात; पण त्यापैकी काहींनी हे पक्के हेरले आहे की, जेथे गरजा किंवा मागणी ह्या बऱ्याच प्रमाणात मानसिक परिणामांनी तयार होतात, तेथे जाहिरातीसारखी साधने कमी महत्त्वाची ठरणार नाहीत. त्यांचे हे विचार बरोबरच होते. येथे जाहिरातदाराचे काम तितकेसे उच्च पातळीवरचे नसेल, पण म्हणून औद्योगिक पद्धतीतील यशाचे व अपयशाचे मोजमाप करताना त्याचे महत्त्व नाकारता येणार नाही.

१९

दुरुस्त अनुक्रम

अर्थशास्त्राच्या कोणत्याही विचारात गिऱ्हाइकाला प्राधान्य देणे जरूर असते. त्याला ज्या वस्तूंची गरज भासते त्याचा अंदाज उत्पादकांना बाजारपेठेतर्फे पुरविला जातो. व्यक्तीकडून बाजारपेठेकडे व मग पुढे उत्पादकाकडे असा हा क्रम असतो. गिऱ्हाइकाच्या मागणीनुसारच उत्पादन करावयाचे असल्यामुळे गिऱ्हाइकाची सत्ता सार्वभौम मानली जाते व म्हणून आधी गिऱ्हाईक, मग बाजारपेठ व नंतर उत्पादक हा अनुक्रम मान्य झालेला असतो. एका परिणामकारक यंत्रणेमुळे आणि प्रलोभनाच्या पद्धतीमुळे हा मान्य अनुक्रम आता लागू पडत नाही व मोठ्या कॉर्पोरेशन्सच्या हातात जशी किंमतीवर नियंत्रण ठेवण्याची सत्ता आली आहे, तशीच गिऱ्हाइकाने काय व किती किंमतीस घ्यावे हे ठरवू शकणारी यंत्रणाही आता निघाली आहे. कॉर्पोरेशन्सच्या यशस्वी कारभारास व नियोजनास हे आवश्यकच आहे. धंद्यातील व्यक्ती कॉर्पोरेशनच्या उद्दिष्टात समभागी होते आणि समाजाच्या एकंदर विचाराशी कॉर्पोरेशनला जुळवून घ्यावे लागत असल्यामुळे कॉर्पोरेशनही त्या व्यक्तीच्या उद्दिष्टांशी जुळवून घेते. काही प्रमाणात उत्पादकच सामाजिक समजुतींना वळण लावीत असतो. तेव्हा एकमेकांवर अवलंबून असणारा असा हा अनुक्रम औद्योगिक

व्यवस्थेत महत्त्वाचे स्थान निर्माण करतो. बाजारपेठेवर नियंत्रण ठेवण्यासाठी उत्पादक—कंपनी पुढे सरसावते आणि त्याहीपुढे जाऊन ती समाजाच्या चाली-रीतींनाही वळण लावते. त्यामुळे गिऱ्हाइकाची सत्ता कंपनी स्वतःकडे घते. पूर्वीचा अनुक्रम बदलून, प्रथम उत्पादक-कंपनी, मग बाजारपेठ व शेवटी गिऱ्हाईक असा नवा अनुक्रम रूढ होतो. यालाच बदललेला अनुक्रम असे म्हणता येईल.

मात्र औद्योगिक पद्धतीने उत्पादन होत नाही व लहान लहान कंपन्यां-कडून किंवा खाजगी मालकांकडून उत्पादन केले जाते, तेव्हा नेहमीचाच अनुक्रम चालू असतो. पण या बदललेल्या अनुक्रमातसुद्धा गिऱ्हाईक उत्पादकांच्या भुलावणीस काही वेळा बळी पडत नाही आणि निराळ्या प्रकाराने बाजारपेठे-मार्फत उत्पादकांवर ते हुकूमत गाजवू शकते व आपल्या आवडीप्रमाणे उत्पादन काढण्यास त्यास भाग पाडते. गिऱ्हाइकाच्या खरेदीवरही नियंत्रण ठेवणे शक्य असतेच. म्हणजे याचा अर्थ, मान्य अनुक्रम व बदललेला अनुक्रम ही दोन्ही बरोबरच वावरत असतात. बदललेला अनुक्रम अर्थशास्त्रज्ञांना मान्य होणारा नाही असे नाही; पण तो मान्य करून त्याच्या परिणामांकडे दुर्लक्ष मात्र करता येणार नाही. म्हणून बदललेल्या अनुक्रमाचे परिणाम थोडक्यात समजून घेणे फायद्याचे ठरेल.

व्यक्तीचे समाधान हे तिचे स्वतःचे असे असते. आपले पैसे खर्च कसे करावे याबाबतीत दुसऱ्याचे दडपण आले, तर त्या व्यक्तीच्या समाधानावर परिणाम होणारच. व्यक्तीच्या गरजा कॉर्पोरेशनकडून नियंत्रित होऊ लागल्या तर, व्यक्तीच्या खरेदीच्या स्वातंत्र्यात ती ढवळाढवळच ठरेल व त्याचा व्यक्तीच्या निरनिराळ्या बाबींवरील खर्चावर प्रभाव पडेल आणि वेगवेगळ्या उत्पादकांकडून मागणी नियंत्रित करण्यासाठी जे निरनिराळे उपाय योजिले असतील, तसे उत्पन्नाच्या खर्चाचे निरनिराळे प्रकार दृष्टीस पडतील. गिऱ्हाइकाच्या वागणुकीची जर नीट कल्पना हवी असेल तर मुख्यत: मागणी नियंत्रित करण्याच्या पद्धतीचे स्वरूप नीट तपासले पाहिजे. खरेदीतून जास्तीत जास्त समाधान मिळविण्यासाठी गिऱ्हाईक कसे प्रयत्न करते हेच नुसते पाहून चालणार नाही.

आपल्या गरजा भागविण्यासाठी आपण नेहमीच उत्पादकांवर दडपण आणतो अशी गिऱ्हाइकाची वेडेपणाची समजूत असते. गरज व समाधान यातील समतोल सांभाळणे हे व्यक्तीचे उत्पन्न वाढवून किंवा कमी करून जमणार नाही किंवा मालात फरक घडवून आणूनही जमणार नाही; तर गिऱ्हाइकाला

वस्तू खरेदी करण्यासाठी ज्या मार्गांनी आकर्षित केले जाते त्यापासूनच तो हेतू सफल होईल.

व्यक्तीने आपल्या खरेदीपासून जास्तीतजास्त समाधान मिळविण्याचा प्रयत्न करावा यात गैर काहीच नाही. जेव्हा नेहमीच्या आवश्यक वस्तूंपुरतीच त्याची गरज मर्यादित होती आणि त्या वस्तू बाजारात भरपूर प्रमाणात उपलब्ध नव्हत्या, तेव्हा अमकीच वस्तू खरेदी करण्यासाठी उत्पादकाकडून त्याचे मन वळविण्याचा प्रश्नच उत्पन्न होत नसे. धंद्याची प्रगती झाली नव्हती तेव्हा उत्पन्न मर्यादित होते व अशावेळी गिऱ्हाइकाची मनधरणी करण्याची आवश्यकताही नव्हती; पण जसजशी धंद्यात तांत्रिक प्रगती होऊ लागली व बाजारात जास्त जास्त माल येऊ लागला, तशी परिस्थिती पालटली. खरेदी-बाबतच्या दृष्टिकोनात झालेला बदल औद्योगिक पद्धतीतील बदलाच्या संदर्भात लक्षात घेतला गेला नाही ही कंपन्यांची चूक झाली व ही नवी पद्धत गिऱ्हाइकाच्या मानसशास्त्राशी जुळेना.

व्यक्तीस स्वतःच्या कर्तुत्वाने व भोवतालच्या परिस्थितीचा फायदा घेण्याच्या कौशल्याने व्यवहारात महत्त्वाची आर्थिक सत्ता प्राप्त झाली आहे आणि जी संस्कृती व्यक्तीचे श्रेष्ठत्व मानते, तिला कोणत्या तरी संघटनेपासून धोका आहे असे वाटत असते. कॉर्पोरेशन्स आपली सत्ता टिकविण्याचा आटो-काट प्रयत्न करीत असली तरी, मागणी नियंत्रित करताना गिऱ्हाइकाला जास्तीतजास्त स्वातंत्र्य असावे अशी त्यांची अपेक्षा असते. मान्य अनुक्रमही समाधान मिळविण्यासाठी व्यक्तीचे स्वातंत्र्य गृहीत धरतो. परंतु बरेच वेळा व्यक्तीचे हे स्वातंत्र्य समाजाच्या दृष्टीने हितकर वाटत नाही. म्हणून अपाय-कारक औषधे किंवा प्रसाधने यांच्या खरेदीवरील नियंत्रण म्हणजे व्यक्तीच्या जास्तीत जास्त समाधान मिळविण्याच्या आकांक्षेस अडसरच ठरतो. या अर्थाने सरकारकडून या क्षेत्रात व्यक्तीच्या नावानेच हस्तक्षेप केला जातो. त्यामुळे कंपन्यांना संरक्षण मिळते आणि मागणी नियंत्रित करण्याचे शास्त्र निर्बंध बनते. सिद्धांताने व्यक्तिस्वातंत्र्याचा उदोउदो केला जातो, तो सिद्धांत संघटनांनाही उपयोगी पडतो. व्यक्तीवर नियंत्रण असू शकते असे एकदा मान्य केल्यावर, त्याला सरकारी किंवा इतर ढवळाढवळीपासून दूर करणे याला अर्थ राहत नाही. मग व्यक्तीच्या अमूक एक विकत घेण्याच्या हक्काला संरक्षण मिळत नाही, तर व्यक्तीचे स्वातंत्र्य नियंत्रित करण्याचा विक्रेत्यांच्या हक्कास संरक्षण मिळते.

अनुक्रमणिका

मोठाले औद्योगिक व्यवसाय गिऱ्हाइकास जी शिस्त घालून देतात ती मान्य केली जाते व त्यामुळे वैयक्तिक आवडी-निवडीचे क्षेत्र वाढते. म्हणून मोठ्या हिताकडे दृष्टी ठेवून व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यास मुरड घालणे हे योग्यच ठरते. त्यामुळे मालाची वाढ होण्यास व त्याचा दर्जा सुधारण्यास मदतच होते.

यापैकी मान्य अनुक्रमाच्या बाजूचे पुरावे बदललेल्या अनुक्रमांना लागू पडत नाहीत. येथे संघटनेचे मर्यादित स्वातंत्र्य गिऱ्हाइकाच्या अमर्याद स्वातंत्र्यासाठी कमी लेखण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. कारण या अनुक्रमात गिऱ्हाइकाला-व्यक्तीला-स्वातंत्र्य असते हेच मान्य केले जात नाही; पण सर्वात महत्त्वाचा दृष्टिकोन मान्य पावलेल्या अनुक्रमातून निघतो, त्याचप्रमाणे औद्योगिक पद्धतीला संरक्षण देणारी सर्व धोरणे मान्य अनुक्रमाला धरूनच असतात.

२०

एकंदर मागणीवरील नियंत्रण

औद्योगिक पद्धतीमध्ये किमतीवर परिणामकारक नियंत्रण ठेवताना बाजारपेठेत असलेल्या मालाचे गिऱ्हाईक सारखे कमी-अधिक होत असते. त्यामुळे एक महत्त्वाचा धोका संभवतो. या धोक्यावर उपाय शोधणे जरूर असते. औद्योगिक कंपनीस एकंदर उत्पादनाची मागणी कशी नियंत्रित करावयाची ही फार तातडीची बाब वाटते व म्हणून मागणीच्या नियोजनाच्या दृष्टीने देशातील उत्पादन चालू किमतीला विकत घेण्यापुरती क्रयशक्ती लोकात असणे फार महत्त्वाचे असते.

औद्योगिक पद्धतीत माणसाच्या क्रयशक्तीचे नियमन करणे फार निकडीचे आहे. मजुरी, पगार, व्याज आणि फायदा यांच्या रूपाने उत्पादनासाठी जी रक्कम देण्यात येते, तीच उत्पादित माल विकत घेण्यास उपयोगी पडत असते. कमी उत्पन्न असलेल्या लोकास, त्यांना मिळणारे उत्पन्न खर्च करण्यावाचून दुसरा पर्यायच नसतो. त्यांना आपल्या शिलकीत अचानकपणे भर टाकणे शक्यच नसते. अशा ठिकाणी मालाचा खप ठरून गेलेला असतो. त्याचप्रमाणे अशा समाजात उत्पन्न थोडे असल्यामुळे भांडवलाची वाढही थोडीच असते. सर्व उत्पन्न रोजच्या गरजा भागविण्यासाठीच असले म्हणजे साहजिकच अस्थिर भांडवल किंवा भविष्यकाळाचे अंदाज यांचा विचारच करण्याची जरूरी नसते. सरळमार्गी व प्राथमिक अवस्थेतील समाजात बचतीचे प्रमाण थोडे व भांडवल अपुरे असते. समाज जो पैसा खर्च करितो, तोच पैसा उत्पादनासाठी

लागतो. त्यातील काही भागाची भांडवलासाठी म्हणून धंद्याला शिल्लक राहणे जरूरीचे असते, पण ते होत नाही.

औद्योगिक पद्धतीतील वैयक्तिक बचत, स्वखुषीनें व उत्स्फूर्त अशी होत असते व तीच धंद्यास भांडवल म्हणून उपयोगी पडते आणि कंपन्यांजवळ भांडवलात घालण्यासाठी उपलब्ध असलेला हा सर्व पैसा व स्वतःच्या फायद्यातून मिळालेला पैसा खर्च करण्यासाठी ग्राहकांकडून दडपण येत नाही. साधारणतः तंत्रवैज्ञानिक धंद्यामधील उत्पन्न जसजसे वाढेल, तसतसे त्या धंद्यास त्या वाढत्या उत्पन्नातूनच जास्त प्रमाणात भांडवल उपलब्ध होईल. म्हणून औद्योगिक पद्धतीमध्य बचत व भांडवलाची गुंतवणूक यांची वाढ व घसरगुंडी बरोबरच होते, पण तिचे प्रमाण सारखेच असते असे मात्र नाही; तसेच ते तसे राहावे म्हणन कॉर्पोरेशनचेजवळ काही यंत्रणाही नाही.

कॉर्पोरेशन्सची बचत भांडवलात गुंतविली गेली नाही किंवा उत्पन्न कमी केले, तरी बचत होऊ शकली नाही तर उत्पादनातील काही भागास गिऱ्हाईक मिळणार नाही. धंद्याची एकंदर उलाढाल व नोकरीधंदा कमी होईल. औद्योगिक पद्धतीमध्ये किंमती ठरवन दिल्या गेल्या असल्यामुळे, बचत आणि तिची भांडवलातील गुंतवणूक यातील मेळ साधला गेला नाही तर, त्याचा परिणाम धंद्याच्या उत्पन्नावर व नोकऱ्यांवर होतो. यामुळे भांडवल व उत्पादन आणखी घटते, बेकारी वाढते आणि कॉर्पोरेशन स्वतःच गटांगळ्या खाऊ लागते. या सर्व कारणांसाठी, औद्योगिक पद्धतीमध्ये एकत्रित मागणी काबूत ठेवण्याची जरुरी असते. तसेच येथे नियोजनही आवश्यक असते व सामाजिक उत्पन्नाचे योग्य नियोजन होत असल्यामुळे भरपूर प्रमाणात उत्पादन होऊन बचतीचे प्रमाणही वाढते. या बचतीला जर योग्य वळण लागले नाही तर त्याचा मागणीवर अयोग्य परिणाम होतो. ज्या सुधारलेल्या तंत्रवैज्ञानिक ज्ञानामुळे आणि मोठ्या भांडवलामुळे औद्योगिक कंपनीस नियोजन करणे जरूर पडते, त्यामुळेच एकूण मागणी खाली येण्याचे भयही उत्पन्न होते. म्हणून या मागणीचे परिणामकारक नियंत्रण करणे अत्यंत आवश्यक ठरते. एकूण मागणी ताब्यात ठेवली गेली, तर उत्पन्न व बचत याची घसरगुंडी थांबते. धंद्यात जेव्हा मंदी नसते, तेव्हा शिल्लक वाढते. त्याजबरोबर भांडवलात वाढ होऊन, ग्राहकाची क्रयशक्तीही वाढते. ज्या प्रमाणात लोकांच्या शिलकीचा विनियोग होतो, त्या प्रमाणात आर्थिक व्यवहार कमीअधिक होतात. बचतीचा योग्य उपयोग करून घेतला नाही, तर उत्पादन घटेल व नोकऱ्या कमी होतील. एकूण मागणी ताब्यात ठेविली नाही तर ती धोकादायक अशा

अस्थिर अवस्थेस पोचेल आणि त्याचा परिणाम विक्री व उत्पादन यावर झाल्या-वाचून राहणार नाही. नियोजन कोलमडण्याचा धोका संभवेल आणि भांडवल व तंत्रवैज्ञानिक ज्ञान यांचा वापर फार जपून करावा लागेल. त्यामुळे कॉर्पोरेशनला पुरेसे उत्पन्न न मिळाल्याने अस्थिरता प्राप्त होईल. या सर्व कारणांमुळे एकूण मागणी नियंत्रित करण्याची आवश्यकता आता जरी पटली असली, तरी सध्याच्या आर्थिक प्रगतीशी या आवश्यकतेचे कसे असामान्य नाते आहे याचे नीट आकलन अद्याप बऱ्याचजणांना झालेले नाही असे दिसते व म्हणूनच काही व्यापारी कंपन्या अजूनही एकूण मागणीच्या नियंत्रणाकडे साशंकतेनेच पाहतात असे वाटते

एकूण मागणी ताब्यात ठेवण्याचे धोरण, विशेषतः बेकारीला आळा घालण्यासाठी, चालू झाले असून समाजकल्याणकारी कार्य म्हणूनच त्याचेकडे पाहिले जाऊ लागले आहे. साहजिकच कामगारवर्गाला हे धोरण मान्य होते, पण ते धंद्यास महागात पडणार असेही बोलले जात होते.

एकूण मागणी नियंत्रित केल्याने साहसी व स्थिरता प्राप्त झालेल्या कॉर्पोरेशन्सवर मात्र एक निराळाच परिणाम होतो. साहसी कॉर्पोरेशन्सना मोठ्या कॉर्पोरेशन्सच्या तुलनेने एकूण मागणीच्या नियंत्रणाची गरज कमी भासते. तेथे यंत्राची गुंतागुंत व भांडवल कमी; त्यामुळे मागणी कमी झाली की टाळेबंदी करून तो मोकळा होऊ शकतो. मोठ्या कॉर्पोरेशन्सना मात्र हे शक्य होत नाही. मागणी कमी झाली किंवा पाठोपाठ मंदीची लाट आली की तंत्रवैज्ञानिक कॉर्पोरेशनच्या स्वायत्ततेला धोका पोचण्याचा संभव असतो. साहसी कॉर्पोरेशनमध्ये सर्व सत्ता व अधिकार मालकाकडेच केंद्रित झालेले असतात. त्यांचेवर कर्जाचा फारसा बोजा नसतो व त्यामुळे नफ्याशिवायही तो काही काळ निभावून नेऊ शकतो.

मागणी नियंत्रित करण्यासाठी सरकारला कोणत्या तरी स्वरूपात हस्त-क्षेप करावा लागेल व स्वतःचे उत्पन्न वाढविण्याकरिताच नव्हे, तर मागणीचे नियमन करण्याच्या दृष्टीने कराची आकारणी करावी लागणे शक्य आहे. या गोष्टीचामुद्धा साहसी धंदेवाला व मोठाली कॉर्पोरेशन्स यांच्यावर परिणाम होऊ शकेल. हे मात्र खरे की, ज्या उपायांनी एकूण मागणी नियंत्रित केली जाते, त्यावरून पूर्णत्व पावलेल्या कॉर्पोरेशन्सना आणि त्यातील तंत्रज्ञ गटाला मागणी नियंत्रित करण्याची कल्पना एकदम मान्य आहे.

(क्रमशः)

